کتابخانه آستان قدس

۱۳۴ - ۱
۱۶۱۹۳۹

اسم کتاب شرح سلّم العلوم
مصنف / مؤلف ملا حسن لکنوی ؛ محمد حسن
خطی / چاپی سنگ نسخ و نستعلیق لکهنو
سال چاپ یا تحریر ۱۳۱۴ هـ ق عدد اوراق
جزء کتاب منطق
شماره عمومی ۹ ۴۸۷ م
واقف مرحوم حاج [illegible] سعادت تاریخ وقف ابان ۵۰
طول ۲۲٫۵ عرض ۲۰

۳۳۴ صفحه

۲۱۲۸۷

۸ / ۵ / ۸۵

وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث

نحمد الله على طبع ما يجلو الابصار والبصائر ويفيض ما يدخر من الاسرار في السرائر اعني

شرح سلم العلوم لملا حسن

مع

حاشية مولانا محمد يوسف

بحسن التصحيح البالغ والنظر السابغ وتكميل السعي التام وتكرار ما يستوعب الاهتمام

في المطبع اليوسفي لمحمد يوسف اللكنوي الفرنگي محلي

وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث

نحمد الله على طبع ما يجلو الأبصار والبصائر ويفيض ما يدخر من الأسرار في السرائر أعني

شرح سلم العلوم لملا حسن

حاشية مولانا محمد يوسف

بحسن التصحيح البالغ والنظر السابغ وتكميل السعي التام وتكرار ما يستوعب الاهتمام

في المطبع اليوسفي لمحمد يوسف اللكهنوي الفرنگي محلي

تحقيق السبحان وبيان التسبيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد واله
وصحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح ومنصوب بفعل مضمر وهو تحت
والتسبيح التنزيه وهو التبرى عن السوء والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل
فيطاوعه فعل من الانفعال مثلا كما فى قطعته فانقطع وهو مستحيل فى
جنابه تعالى وقد يكون بانتساب الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة
عن الجوارح وقد يكون بدلالة الحال فيشمل التسبيح القهرى
ايضا والاربعة الاخيرة متحققة فى جنابه تعالى فالثلثة الاول منها

تخص بذوى العقول من المسبحين والاخير يشمل الكل ثم للتسبيح شبه
بالمركبات الخارجية من الحقائق المتاصلة فيستدعى عللا اربعا فالمسبح
هو العلة الفاعلية والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية
وتخصيصاتها العارضة لها من اظهار التبرى عن كل سوء بمنزلة العلة
الصورية وغايتها انعكاس اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان
المنزه بالفتح لا يتنزه من تنزيههم بل هم يتنزهون به وهكذا حال
الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال من ضمير سبحانه بتقدير القول
اى مقولا فى حقه ما اعظم شانه لا يحد هذا القول بظاهره

عظمة شانه وانه لا حد له

يحتمل ان يكون حالا من الشأن او ضميره اعنى المتصل به الراجع الى الله
سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد حدا يقف المحدود
عنده اى شانه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه وعلى الثانى يكون
الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم
فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له طرف ونهاية لخروجه
تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد بمعنى المعرف المركب من
الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله فى الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا
وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة على ما ادى اليه نظرى
هو ان الاجزاء الحقيقية للشئ ما يدخل فى قوام حقيقته اى ما يدخل فى ذاته
ولا شك ان الذات محفوظة فى كلا نحوى الوجود الذهنى والخارجى بناء
على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

حقيقة فى ذات الشئ تكون محفوظة فى كلا نحوى الوجود وحينئذ يثبت
التلازم بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع
قطع النظر عن القول بحصول الاشياء فى الذهن بانفسها نقول على تقدير
القول بالمثال فى الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا فى نفس
قوامها فاذا كان قوامها فى الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هى الاجزاء
الخارجية فقط واما الاجزاء للمثال للشئ فليس اجزاء للشئ بل للامر المباين
له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية و
هى عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم
من نفى الاجزاء الخارجية نفى التحديد الحقيقى المراد ههنا وبيان نفيها
على وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية فتكون

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

تلك الاجزاء عللا له تعالى ضرورة كون وجوات الاجزاء عللا لوجود الكل وحينئذ يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتى فقط او مع الزمانى على الاول يثبت الحدوث الذاتى وعلى الثانى الحدوث الزمانى وكلا نحوى الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقى وحينئذ ثبت المطلوب بالبرهان القطعى ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضى لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية سبيل الى هدم اساس المط وبعبارة اخرى لك ان تقول فى بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك الاجزاء وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذاتى والذاتى وبيناها على وجه التحقيق فى بعض الحواشى فيكون الواجب تعالى بحسب نفس ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شئ اخر لو كان جزءا يكون فاقدا للوصف المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى ذاته معدوما وهذا ينافى معنى الوجوب الذاتى فانه عبارة عما لا يقبل العدم لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات

ليس للواجب تعالى اجزاء

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات وهو ظاهر البطلان ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد الواجب وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها علاقة الافتقار والاصارت ممكنة والتركيب الحقيقى لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان يقنع به الناظر ولكن لا يفحم المناظر فان تعدد الواجب تعالى باطل فى نفس الامر بدليل شرعى وبيان عقلى خارج عن العقول المتوسطة كعقول العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول يصافى خلواتهم ومراقباتهم وصفاء اذهانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوى بعد فى عالم العقول المتوسطة التى كلامنا فيها وكذا القول بحصر التركيب الحقيقى فى الافتقار بين الاجزاء غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة فى نفس الامر مجهولة الكنه بها يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة فى الوضع كالجدران مثلا ليس لها وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد واحكام المجموعات تغاير فى نفس الامر لاحكام الاجزاء مغايرة فى الواقع ولا يفتقر تلك الوجودات والاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان وجود الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط

الواجب بسيط ليس له اجزاء

وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية للعرفاء فلانه
لاقامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان الذي ذكرته اولا ثم من
الافاخش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية
المحضة التي سموها الاجزاء على سبيل المسامحة بيانات واهية فانه لا دخل له لاثبات
المطلوب فان كلام المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخييل على
ان تلك الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما بطل به بل انما
بطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر بيانات اشبه والحري هذا في الاجزاء
المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد بسيط في الخارج بحسب ذاته
منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف الواقع كما بينا في مقام آخر ولا يسعه هذا المقام
ولا يتصور على صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه ويكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه

الله تعالى لا يتصور بالكنه ويكنهه

بتمام من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها واما الثاني
فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى ومن البين ان التشخص
الخارجي ابي من ان يكون المتشخص به من حيث هو كذلك حاصلا في ذهن
من الاذهان سيما اذا كان التشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات
يكون غنيا بالذات عن الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون
متشخصا به فهذا التشخص اما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم
الاحتياج الى المحل فيحتاج الى العلة الجاعلية او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون
للتشخص لواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضايقة اذا كان احدهما خارجيا
والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت تشخص الشيء
عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض به عن جميع ما عداه
سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا حصل التشخص الخارجي بسبب
التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه فالتشخص الذهني له اما ان
لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز عما عداه فيلزم تحصيل
الحاصل وهو محال ومن ههنا يظهر فساد ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته
بحسب وجوده وتشخصه الخارجي واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني
ممكنا بالذات نعم تعدد التشخصات الذهنية او الخارجية او المختلطة من القبيلتين
انما يعقل للطبايع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة تشخصه

الله تعالى لا يتصور بالكنه ويكنهه

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته

عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز الآخر كذلك فى ضمن شخص آخر فهذا الامتياز للاشخاص بالذات وللطبايع بالعرض فان قلت هذا البيان ينفى سبيل حصول الاشخاص الخارجية فى الاذهان فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او بحصول طبايعها الكلية فى الذهن مع حصول تشخص ذهنى لها مماثل للتشخص الخارجى وحينئذ يكون التشخص الذهنى المماثل فى الحقيقة للتشخص الخارجى كاشفا له فيستحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اى بماهيتها الكلية بقدر الامكان وبقى مطالبة البرهان على ان وجود الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينا له تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثانى ايضا باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما او منتزعا او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا تكون غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات الواجب من حيث هى هى فان العلية من خواص الوجود فالوجود

مسألة علم الواجب تعالى

الذى بحسبه يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسألة علم الواجب التى هى من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء وانى مع اعتراف عجزى فى كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى وتاييده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة ولكن لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الاغراض ورد مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية فى علم الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة فنبطل الباطل منها ونحق الحق وينكشف فى ذيلها المقصود ههنا اما الاحتمالات العقلية الخمسة فهى ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى او جزءه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه تعالى والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثانى فلما سنح لى استحكامه وهو ان الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه التفصيل غير علم عمرو وكذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات فى سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول وهو علم يتعلق بالحادث اليومى والثانى وهو علم يتعلق بالحادث بالغد

قوله وبعده اى بعد الانتزاع قوله الى المنتزع بالكسر وهو الله فان الكلام فى العلم الفعلى المقدم على ايجاد العالم وليس هنالك الا ذاته تعالى

وهكذا الى غير النهاية والتسلسل فى الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضى بحيث يتعين الاول والثانى والثالث الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم حينئذ اول المعلولات وقد تقرر فى مداركهم انه يكون اقوى فى الممكنات وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهنى اضعف من الخارجى مطلقا وايضا صدور تلك المنضمات منه تعالى اما ان يكون بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثانى يوجب سبق العلم بها فاما ان ينتهى الى الذات فيحصل المطلوب ولا فيلزم التسلسل المستحيل من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار فى الصفات الكمالية قلت الالتزام الدخول فى هذه الورطة الظلماء مع امكان الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سيأتى ترجيح المرجوح واما الاحتمال الثالث منها فلان كون الامر الانتزاعى منشأ للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعى فلا تحصل له الا بعد الانتزاع وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر

مسألة علم الواجب تعالى

فيرجع الى الثانى واما الرابع فلانه يؤدى الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة كمالية له تعالى ولا يجترئ العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار الفاحش ان لم يسبقها علم وان يسبقها يرجع الى باقى الاحتمالات وايضا يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى فى مرتبة تقرر ذاته وصفاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير متناهية لعدم تناهى معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا وموجودة بالفعل والا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفى هذا الشق الاخير يتحقق خمسة مذاهب **الاول** قول افلاطون بان علوم البارى تعالى بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهى طبيعة ناعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها **اقول** فى وجه التفصى عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض مثلا قائمة بالمحال كالاجسام مثلا غير قائمة بالبارى تعالى فان قلت علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن فى علم البارى تعالى لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد فى الخارج بدون الجسم لامر يعلمه الممكن ايضا **والثانى** قول اكثر المشائين

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

قوله مع ما مر من لزوم الاستكمال بالغير وغيره

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

من وجود الممكنات الموجودة فى الدهر المعبر عنه فى الواقع من غير تقدم وتاخر فالممكنات الموجودة فى الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها وفيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا وابدا فانها لا وجود لها فى الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم البعض بالوجود الدهرى والبعض الاخر بطريق اخر وفيه ما فيه ويبطل هذا المذهب مع ما مر بابطال المعية الدهرية باجراء براهين التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة فى الدهر المعبر عنه بالواقع بالفعل اذا وجود الترتيب فلما ذكرت فى شق الانضمام انفا ولان المعدات فيها ترتيب طبعى فى الدهر وفى المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين يكفى الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب اخر كما فى الخط والسطح ولابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يحتملها المقام **والثالث** قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة فى العقل الاول وهو مع الصور كلها حاضر عند البارى تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقى للبارى تعالى **اقول** يرد عليه مع ما مر

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

ان يكون علم البارى تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد البارى تعالى وهو كما ترى **والرابع** قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة فى علم الواقع غير موجودة فيه وهى العلم للبارى تعالى وفيه بعد ما اوردنا سابقا وهن ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى اخر فلا يفى بالمقصود **والخامس** قول صاحب الاشراق بان البارى تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النورى فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفى نقل مذهبه لهم تلفظات عجيبة كثيرة تنشط به الاذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر فى تلك الالفاظ لا يظهر مذهب اخر وراء سائر المذاهب المذكورة فى هذا الباب وفى الاحتمال الرابع اعنى كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمناط كشف كل واحد واحد من الممكنات اضافة خاصة وهو معنى انتزاعى ويرد عليه ما مر فى ذلك الاحتمال وهذا بحسب الجلى من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامى كما لوحنا فى بعض الحواشى وفى الاحتمال الثالث اعنى شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابى على وابى نصر القائلين بارتسام الصور فى ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

في ذلك الاحتمال ايضاً وفي الشق الثاني لم يتحقق مذهب يبقى الشق الاول سالماً عن المناقشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة **الاول** مذهب الصوفية الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس في عالم الكون الا ذات واحدة بسيطة وهي الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا يقبل التكثر اصلا بل تلك الذات تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهي بذاتها منشأ لانتزاع التعينات الغير المتناهية ويترتب الاثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما ينطوي في علم الذات اذ ذاته ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار الواقع وليس مشهد بيانه ههنا على التفصيل **والثاني** مذهب فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن البحث بالنظر والفكر بقي **مذهب ثالث** في هذا الشق وهو ان يكون ذات البارى تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها كشفاً تفصيلياً والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق عندي بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات البارى تعالى متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع كل واحد واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفاً تفصيلياً ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجمالياً صار علماً ناقصاً وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم الاجمالي للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون في علم البارى تعالى الاجمالي ذات واحدة

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

منشأ لانكشاف الكثيرين ولكن بين الكشفين بوناً بعيداً ففي الاول كشف ناقص اجمالي وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات الكاشف والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد وايضاً كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع اتحاد ذات الكاشف قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مبايناً للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له خصوصية اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم بالنظر الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان يكون تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية بل على منشئها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الاثار والاحكام كما يشاهد في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار والاقطاب والمحاور مع كونها متمايزة في الاثار كذلك يكون ذات الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام والاثار وهي العلوم المتمايزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب ولا يكون علم البارى تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف ولا يتصور على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا اللفظ النفيس لا يوجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل لصائب ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى يتجلى لك حقيقة الحال لا ينتج بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد

العلم الاجمالي للبارى تعالى

اما الثانى فظاهر فانه يستلزم الامكان واما الاول فلان الوالد غير
مستعمل فى العرف واللغة فى السبب فقط بل فى اخراج المثل من البطن
والله سبحانه وتعالى منزه عنهما ولا يتغير لا فى ذاته وهو ظاهر من
معنى الوجوب الذاتى ولا فى صفاته فانه قد تقرر فى موضعه ان صفاته
تجب لذاته تعالى ولا نطيل الكلام بذكر الدلائل الموردة فى مقامه تعالى
عن الجنس والجهات الجنس اما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فقد ظهر
وجه نفيه من السابق من نفى الاجزاء الحقيقية للواجب تعالى والجنس
الحقيقى يكون جزءا حقيقيا البتة وهو المقصود من النفى ههنا ايضا
او يراد به المجانس فنفى الشريك فى مقام الحمد له تعالى قد سمعت
من بعض الاساتذة قدس اسرارهم لفظ الجنس مقام الجنس وهو يناسب
الجهات ولكن لم يحصل البراعة والمراد بالجهات الجهات الستة
المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جعل الكليات والجزئيات

لا يتجزى ولا يتغير تعالى عن الجنس والجهات

فى الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القران
المجيد الحميد وجه الاشارة ظاهر حيث ترك المفعول الثانى كما ترك فى قوله تعالى
جعل الظلمات والنور فان الجعل البسيط يستدعى المجعول الذى هو المفعول الاول
دون المجعول اليه الذى هو المفعول الثانى اذا وقع الايماء والتصريح من المصنف
فى تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريبا وبيانه ان
الممكنات اذا اخرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد لها من تاثير واثر
تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشئ الموجود فى عالم الكون من الجاعل سواء كان
بسيطا كالعقول والافلاك وبسائط العناصر او مركبا كمركباتها وعلى هذا لا يكون
تحته الا المجعول فقط بسيطا او مركبا دون المجعول اليه او اختلاطه مع حيثية
الوجود وهذا الاختلاط الذى فرض اثر الجاعل بالذات لا يكون فى مرتبة الحكاية
فانها تابعة للحاكى فاذا فرضنا عدمه او عدم حكايته يتم الاثر بالضرورة
فليس من شان العاقل ان يقول به بل يكون فى مرتبة المحكى عنه اعنى مرتبة
اتصاف الماهية بالوجود فى نفس الامر وهى هيأة تركيبية واقعية لا تكون
تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع فى كلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهيأة
التركيبية الحملية اعنى مفاد كون الشئ موجودا والاول الجعل البسيط القائل
به الاشراقية والثانى الجعل المؤلف القائل به المشائية فهذا تحرير محل
النزاع بين الفريقين ونذكر اولا استدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على
ما اشار اليه المصنف ببيان شاف صاف عن الكدورات فنقول استدل
على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط فان كل ما يفرض
اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فانه مبنى على
عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع بين الفريقين من
اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما بالحقيقة ان الاثر

القول بالجعل البسيط وحقيقته

بالذات أما نفس الماهية مستقلة كانت اوغير مستقلة مع قطع النظر
عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل لهذا المذهب
فانّ الخلط وان سمّوه ماهية فليس مما هم بصدده أو يكون الاثر اختلاط
الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية الانسان والفرس وغير
مستقلة كالمعانى الحرفية الحاصلة بغيرها فى الذهن لطائفة تصوّرتها
وليس مناط الخلاف بين الفريقين بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للالتفات
كما ستحققه ان شاء الله تعالى والاثر لا يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول
اما نفس الماهية مع قطع النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع
او المجعول بالذات الثانى فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر
بالذات للجاعل ما مرتبة الطبيعة بلاشرط شئ او المرتبة بشرط شئ وهو الخلط
بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية
بشرط شئ وهو خلاف ما قال المص وخلاف مذهب الاشراقية قلت
هذا الخلط يتصور فى الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفى الجزئيات نظرا الى
الوجود الخاص فكلا الخلطين يسميان بشرط شئ هو الوجود واستدل ايضا على
المذهب الاول بان الاثر بالذات لابد ان يكون امرا عينيا موجودا فى
الخارج والوجود امر اعتبارى وكذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتبارى

فلم يبق الا الماهية وفيه المطلوب وجوابه ان القدر الضرورى كون المجعول
امرا عينيا واما المجعول اليه فقد يكون امرا اعتباريا وواقعيا كما اذا جعلنا
الشئ فوقا او تحتا فالمجعول امر عينى والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر
اعتبارى وقد استدل عليه بعض المدققين بان الماهية من حيث هى اما
ان لا تكون ثمرة الجعل اصلا وهو باطل بالضرورة مع انه خلاف ما صرح به جمهور
من الحكماء المشائية والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون
متأخرة عن الماهية الموجودة التى هى ثمرته بالذات ضرورة تأخر ما بالتبع
عما بالذات فيكون الماهية المطلقة متأخرة عن المخلوطة مع ان الامر على
خلاف ذلك واما ان يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار
الشق الثانى بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث
هى ومتأخرة فى وصف الجعل ولا مضايقة فى ان يكون الشئ مقدما على الشئ
بحسب الذات ومتأخرا عنه فى الوصف فافهم واستدل على المذهب الثانى
بان الامكان انما يعرض للهيأة التركيبية فانه عبارة عن كيفية نسبة الوجود
الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة الهيأة التركيبية
فهى اثر الجاعل وفيه انا لا نم ان الامكان لا يعرض الا للهيأة التركيبية بل انما
يعرض للماهية من حيث هى هى فانه عبارة عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية
ولو اصطلحتم على المعنى المذكور فى الدليل فلا نم ان الامكان علة للاحتياج
بل علة الاحتياج ما ذكرنا على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى
الجاعل ليس الامكان بالمعنيين المذكورين بل علة الحدوث وفيه ما فيه ولك ان
تقول فى تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز
ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيأة التركيبية وفى طرفيه اعنى الماهية
والوجود على طريق خاص وهو ان يكون المتبوع اعنى الماهية محتاجا اليه بالذات

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

واثاره كذلك والتابع اعنى الوجود والهيأة التركيبية محتاجا اليه بالتبع واثاره كذلك فهذا المعنى يقرب الجعل البسيط والدال على المذهب الثانى ضعيفة سخيفة رأينا تركها اجدر والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى وتاييده وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضى تمهيد مقدمة اولا وهى ان الاثر للجاعل بالذات فى الماهيات الحقيقية التى كلامنا فيها لابد ان لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى بقعة الوجود بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما نعم ان قلنا يكون الاعتباريات اثر الجاعل فباعتبار المنشأ الذى هو ليس باعتبارى واذا تمهد هذا نقول ان لنا سبيلين الاول نفى وجود الكلى الطبعى فى الخارج كما هو الحق عندى وسنذكر برهانا قويا على ذلك فى مقامه وهو وان كان مخالفا لجمهور الحكماء لكنى فى مقام التحقيق لست من الذين تقلدوا بقلائد هم وعلى هذا التقدير ليس فى عالم الكون الا التشخصات المحضة هى الوجودات الحقيقية لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو رأى الفارابى او مساوق له كما هو رأى غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف احدهما عن الاخر تخلفا زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها او جزءا او منفصلا يفوت العينية او المساوقية كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل لابد ان يكون عينا فاذا تقررت العينية فلم يتحقق الهيأة التركيبية بين الشئ ووجوده اللهم الا فى الذهن باعتبار انتزاع معنى الوجود المصدرى وانتسابه فى الذهن اليه ومنشأ هذين الامرين الاعتباريين نفس تلك التشخصات فى الخارج فهى ثمرات للجاعل بالذات واما الوجود المصدرى وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين محضا وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثانى سبيل وجود الكلى الطبعى وهو الحق عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص عينا للماهية فمع انه باطل

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

لانه يرفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا كما ذكرنا انفا او جزءا لها فمع بطلانه بهذا البيان يؤيد المطلوب ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن بين الشئ وذاتياته فاذا بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية عنهما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انه بط ايض فانهما من محمولات الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وايض يلزم الترجيح بلا مرجح فى نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه فى جانب المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز فيها اصلا فلو اعتبر تمايز بينهما بالمنفصلات الاخر يلزم التسلسل والدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما ان لا يعتبر التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات مستقلة فى التحقق لا يكون احدهما تابعة للاخرى تبعية تفضى الى الواسطة فى العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة فى الثبوت وحينئذ يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفى الواسطة فى العروض فلم يكن للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفى المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايض واما الانضمام فهو باطل ايضا فان انضمام شئ الى شئ سيما اذا كان المنضم امرا شخصيا لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة بان يكون للتشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتهما تقدم على الماهية وبالنظر الى الخصوصية المنضمة تأخر قلت لا يمكن تغاير المرتبتين فى التشخص فانه امر خارجى

على هذا التقدير متشخص بذاته فلو كان له تشخص في طبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته لا يحقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود الخاص ايضا كذلك على ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود الطبيعة لها فطبيعة الوجود الماخوذة في الوجود الخاص للماهية اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يحقل تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة الماخوذة مع الوجود ح تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثر الجعل المؤلف كما قررنا واذا ابطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه ومنبعه نفس الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى الجاعل واثره بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب الايمان به اى بالله تعالى او بتنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او بالجعل البسيط نعم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق التصديق على الايمان

حقية الجعل البسيط والدليل عليه

فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشئ لا تكون محمولة عليه كاللبنات على البيت والاعتصام به اى بالله تعالى حبذا التوفيق معناه معروف والصلوة والسلام على من بعث بالدليل الذى فيه شفاء لكل عليل فان القران المجيد دليل مرشد الى حلاوة عسل الايمان وبه يشفى كل واحد عن الامراض الظاهرة والباطنة كما يظهر لمن تفكر في ايات كلامه المجيد وعلى اله واصحابه الذين هم مقدمات الدين المقدمة ههنا اما بالمعنى اللغوى او بالمعنى الموقوف عليه وكلا الوجهين يصحان حجج الهداية واليقين اذ يوصل بهم الى الهداية واليقين اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان اى في علم المنطق سميتها بسلم العلوم هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم في الضياء والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره

مقدمة

وهى ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بالتوقف هو المصحح لدخول الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع والحد والغاية المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفع بها استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين المسائل

النعت للرسول المنقبة للآل والاصحاب

مقدمة في بيان الموضوع والحد والغاية

وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع بدونه انما هو
التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما قد يتحققان في ضمن الفائدة
المعتد بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث تفيد الامتياز التام وهي الرسم
التام وبيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة فيها وكل ما هو فرد للموقوف
عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء
كما ترى في تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف
فان الموقوف عليه التام طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول
الفاء يمكن حصول السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه
لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى
ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر ويحتمل ما يحتمل لكتاب
من المعاني الثلاثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني المعبرة بالالفاظ
ومجموعها واحتمال النقوش ساقط من البين لعدم قصد المدون به
والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض في المعاني والالفاظ والمجموع
كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على
كل واحد من الشقوق العلم التصور فيه اشارة الى الترادف كما في
الحاشية او الى ان المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم

بناء على تعريف التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص
المقسم بالحادث فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادف الكائن بمعنى
الموجود بعد العدم هو الحاضر عند المدرك هذا التعريف يشمل لجميع
انحاء العلوم من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه
وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى تقسيمه الى
البديهي والنظري والا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل من
ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فثبت حكم الانحصار
في مطلق العلم ففيه على ما **اقول** ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم
اعني الحضوري والقديم ينافي الانحصار المقصود من التقسيم الضابط
والسر فيه ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لا تنافي في تلك
المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر في البديهي والنظري
بالنظر الى العلم الحصولي الحادث وغير منحصر بالنظر الى الحضوري والقديم
والمقصود من الحصر ان لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك
القائل في موضع آخر ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق
الطبيعة فمع انه مناف لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي
الطبيعة من حيث هي هي ويعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني
الطبيعة من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة الى
امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم وهو
لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام
والتقييد ينافي العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هي هي الباقية
مع الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا
الحيوان الى الانسان والفرس فانما نقسم ما نفهم من لفظه

ولانعنى بمعنيه امرا آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هى هى فتامل فانه عين التحقيق يقنع عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير اختلفوا فى العلم فقيل انه بديهى وقيل نظرى ممكن الكسب او متعسر **اقول** هذا النزاع فى غير موضعه فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدرى الذى يعبر عنه بالفارسية بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند المدرك باى معنى اخذته بديهى اولى يعلمه البله والصبيان لا يناسب ان يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففى الواجب نفس حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهى وفى الممكن فى الحضورى نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفى الحصولى الصورة الحاصلة قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او بالنظرية كذلك نعم فى الممكن قد قيل فى العلم بغير ذاته وصفاته انه من مقولة الانفعال اعنى قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعنى نسبة التعلق بين العالم والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم

ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا فى المفهومين المذكورين وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته ذهب الى المصدرى ومفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من شان المحصلين هذا الكلام على المنازعين واما على المصنف فهو انه لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير فى قوله انه من اجلى البديهيات اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدرى او نفس مفهوم الحاضر عند المدرك فكلامه حق لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلايم فان المعانى الانتزاعية حقيقتها ما يحصل فى الذهن دون غيره كما تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتى من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شئ لم يثبت بعد ما يليق بشان العاقل **على** ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير فى ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلى الذى قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان معنى كلام المصنف انه اى العلم بالمعنى المصدرى من اجلى البديهيات من حيث المفهوم كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته اى مصداقه ومنشأ انتزاعه عسير فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولا شبهة فى تعسره اما فى الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقيل ذوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالبارى تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعسره واما فى الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم

وعلى تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم اومثاله ولم ينقح بعد قال المصنف فى الحاشية المتعلقة على قوله فى المتن كالنور والسرور الاول من الحسيات والثانى من الوجدانيات الظاهر المنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور فى هذا المقام وهو ان يقال المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص بديهى وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولى من عند نفسى طريق ذوقى لدفع هذين المنعين ولكن خوف المجادلين لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان مراد المصنف يكون الطريق الذوقى له واضحا عند المنصف فان علم النور والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنى المصدرى المطلق ولا شك ان بداهة الحصة الخاصة من المعنى المصدرى الانتزاعى تستلزم بداهة مطلقه بكنهه فان الحصة امر انتزاعى حاصل فى الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعى ما هو حاصل فى الذهن والمطلق جزء خارجى اى تفصيلى فيكون حاصلا بكنهه ايضا وحينئذ يندفع المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد عليه ما اورد بان الكلام فى مفهوم المقيد البديهى اعنى العلم بالنور مثلا

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

لا يجدى نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالى وذلك لان كلام المصنف لم يكن فى العلم بالكنه المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشئ مرآة له بل فى العلم بكنهه اعنى حصول نفس الشئ وهو حاصل فى المعنى المصدرى للعلم المطلق اذا تصورنا الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون جزءا تفصيليا منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه مطلقه فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف فى المتن والحاشية على خلاف ما زعموه فى الشروح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال الجانب المخالف يسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان يزول بامر فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب الى بعض الاوهام ان الاذعان ليس بادراك بمعنى انه ليس منشأ للانكشاف بل هو من عوارض الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين ينعقد عليهم الانامل بالاعتقاد لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف والامتياز للذهن وفى الاعتقاد كشف تام للمحكى عنه الواقعى عند المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات الانسان هو التصديقات الالهية وانما كمالها باعتبار النظر الى الكشف التام نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصورى فان كان مرادهم الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى العلم التصورى فلا ينفع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة انه بعد التصديق سيما

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

اليقين يحصل للذهن نور به يتجلى الامر الواقعى يقال له بالفارسية بدرشن
وله اسم فى كل لغة فكيف يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى
مراتب الانكشاف اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية
من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضورى الذى جعله بعضهم العلم
حقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شعورها
عندها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها بسيطة او مركبة
جوهر او عرض فلو كان لها انكشاف فتعلم نفسها كما تعلم غيرها بالجوهرية
والعرضية والبساطة والتركيب فهذا اضعف مدارج العلوم
كما ان اليقين اقويها فمخالفتهم لجماهير الحكماء بغير دليل
وبداهة يمجها العقل السليم والفهم المستقيم الا ان يقال مرادهم
من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة الحاصلة ولا شك ان الاذعان
ليس بصورة حاصلة للشئ وان كان منشأ للانكشاف فان الصورة عبارة
عن الشئ الحاصل فى الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجريدها
عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية الناشية
فيها ثم هذا لا يضر المصنف فانه قال هو الحاضر عند المدرك وما اخذ لفظ
الصورة فى التعريف والا فتصور ساذج هذا يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة
خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه
تلك وما يكن فيه الاذعان كما فى صورة التخييل والشك والوهم وهما نوعان
متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان
التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق

نوعان متباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة وبيان الاول
قد مرمنا آنفا وقد يستدل على الثانى فى المشهور بان لكل واحد من
ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية للوازم اخرى وتنافى
اللوازم يدل على تنافى الملزومات والا يلزم اجتماع المتنافيين وفيه
منع مشهور ايضا بان اللوازم يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات
يجوز ان تكون متباينة صنفا **اقول** من الضروريات ان التصديق
ماهية ايا ما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون
النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم
ذلك فلا شبهة حينئذ فى تنافى اللوازم وكذا فى كونها لوازم الماهية
فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان
يكون من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينهما بدرك تنافى لوازمها
بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا بالضرورة
لا يقال هذا يؤل الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا لانا نقول
هذا دعوى الضرورة فى المقدمات فلا يستلزم ضرورة المطلوب
نعم لا حجر فى التصور فيتعلق بكل شئ حتى بنفسه ونقيضه وكنه الواجب
فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء الاربعة بالتصور بالوجه
والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد بعدم الحكم وعدم اعتباره

فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه كما لا يخفى على المتامل وههنا اى
مقام اثبات التباين النوعى بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شئ
بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة
فى الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ **اقول** وبالله
التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا يفهم
ما ذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل كما ترى فى علم الشئ
بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشئ من حيث هو وبالعلم مرتبة فيمه
فهذه المقدمة تتاتى على القول بحصول الاشباح ايضا فلا بد ههنا من
مقدمة رابعة اعنى القول بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن ولم يكف
المقدمات الثلث المذكورة فى الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق
به لا يلزم على تقدير حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق
والمصدق به مغاير لهما بالذات وان اتحد مع معلومه بالذات اعنى نفس الشبح
مع قطع النظر عن القيام ثم قال فى الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار
نفس التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شئ لا يستلزم التعلق بكل وجه يجوز

تمهيد بيان التغاير النوعى بين التصور والتصديق

ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه
ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما
يجوز بالوجه وان معنى الحرف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد
ضم ضميمة اليها فتدبر **اقول** بتوفيق الله وتوفيقه ان القضية الشرطية
لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالاخر باطلة بالضرورة لان
صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم
العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون عين
البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض
المقدمات الحقة اليه فذلك القول بط فان استحالة اللازم يستلزم استحالة
الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول فى الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق
به كما وقع فى الحاشية ان كان بالنظر الى محصل الحل الاتى لا يجرى فى
التصديق بمعنى الاذعان فذلك باطل قطعا كما سياتى وان كان بالنظر الى
ان بعض الفاظ الحل اب عنه فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره
او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا للوهم بالاختصاص
وهو غير مختص وللاعذار الباردة مجال وسيع وتحله على ما تفردت به
ان العلم فى مسألة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث
الحصول فى الذهن معلوم والوجود والحصول والكون والثبوت الفاظ
مترادفة عندهم والوجود الذهنى عند بعض المحققين عبارة عن
الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فلذا الحصول الذهنى
وهو مرتبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشئ من حيث هو والحصول فى
الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا فى المعلوم والحق ان الوجود الذهنى
ليس هو الطبيعة من حيث هى هى فانهم استدلوا على زيادة الوجود

مطلقا على أن الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني ما لا يعتبر فيه جهة
القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة ففي العبارة
مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشيء من حيث هو فانها
اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة
التشخص ولذا قيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال
به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم فالشيء في الذهن
اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الآثار وقطع النظر عن القيام بالذهن
فنزل من مرتبة المعلوم الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني
ثم اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار تشخصا ذهنيا وعلما موجودا خارجيا لترتب
الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت
علما لان الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنها بالفارسية بدانش
قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما تحدث
فيه دون الصورة والا صارت عالمة فهذه الحالة بوجودها القائم بالذهن
خالطت مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط الرابطي الاتحادي
حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد ههنا في الوجود كما زعم
بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة الى المعروض لا بل كما في عرضيين
قائمين بمعروض واحد كالضاحك والمتعجب وحاصل الكلام ان من
الوجدانيات ان بعد حصول الصورة في الذهن يحصل لنا حالة في
الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش وفي العربية بحالة الشعور والفهم
وكذا في كل لغة اسم يخصها كما ان السراج اذا ادخلت في دور مظلمة
تنور بها الدور فالسراج كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة
الحالة الادراكية والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج والدور كليهما

تنبيه لبيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة في الثبوت لها على
نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة فقط وقد حققت في مقامه ان مناط
الحمل مطلقا سيما في العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود
فان المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض كيف
فكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول بينهما هو الذي سموه بالاتحاد على التحقيق وان كان
ظاهر عباراتهم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد علاقة الحلول بين الشيئين
بان يكون احدهما حالا في الآخر او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل
والموجود ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن وح
لا يرد عليه ما اورد على بطلانه بان تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم
بالصورة فتكون عالمة حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ واما
ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانا
نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك على المتعجب وايضا
لا يرد ما اورد ان كلامنا في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير
كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما
قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي
حقيق بان يتلقى بالقبول بعد تنقيحه بهذا النمط الانيق ارجو من اللبيب دفع الاوهام

تنبيه لبيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

تمهيد لبيان وكون الحالة الادراكية علما

الموردة ههنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا يخرج الكلام من النمط الذى
بسطنه للغائصين فى لجج الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية
هى ادراك المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصل التمثيل
فى النظر الجلى بمثال واضح يستعان به على غيره فان عند اكل المذوقات كالخل
والعسل مثلا يحصل صورتها فى الذهن ويختلط بها حالة ادراكية خاصة
فى الذهن بالضرورة وهى الحالة الذوقية وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا
اللمسية بالملموسات فينتقل الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية
الى صور الكليات وصور الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيها ايضا كذلك
فيحصل بعد حصول صورها فى الذهن حالة انكشافية مغايرة لها
مختلطة بها اختلاطا يصحح به الحمل كما ذكرنا وفى النظر الدقيق لعل المشارة
الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية فى الحواس كما هو
المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو المثبت عندهم
ايضا فكيف الاختلاط لهما ولم يتحصل قلنا بان الحالة والصورة قائمتان
بالذهن قيام عرضين بمحل واحد وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نسلم ان
صور الجزئيات انما تحصل فى الحواس بل تحصل فى النفس كما صورنا
فيما مر من حصول الخاصة المخصصة للجزئى المادى فى النفس وامر مماثل
له فيها وكلام المصنف ههنا مبنى على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى
تقدير التسليم فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا فى الحواس كما قيل
ان مدرك الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصورى والتصديقى
للنفس وفى اختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية
الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست
بموجودة فيها لامتناع جزئيها فيها او كاختلاط الالتفات بالجزئيات

التمهيد وانقسام الحالة الى التصور والتصديق

المادية وتحقيقنا الذى ذكرنا انما هو فى صور الكليات ولم يصرح المصنف بالحمل
بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما
بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على معان
كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة الحقيقى فان المجازى
لا ننكره ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة الذوقية وغيرها على سبيل
التمثيل من القاعدة الكلية المذكورة سابقا وهى شاملة لها ايضا فتلك الحالة
تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان منها كذلك واما
انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق بالعرض وهما المبحوثان فى الفن
دون الاولين فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة
المتباينتين بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات القضية
والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما يناسبه التنظير بالتلك
والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل
الجواب ان التنافى انما يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك فان
التصور المتحد مع التصديق سواء اخذته بمعنى المصدق به او الاذعان هو التصور
بمعنى الصورة العلمية والتصور المباين للتصديق هو التصور الحقيقى بمعنى الحالة
الادراكية وبالجملة ان الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها
وكذا لا يتحد القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين
اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد العارض
مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية
يتحد مع القضية وحقيقة التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب

الشخصي على ما قالوا ان الصورة فى تشخصها تحتاج الى الهيولى ٢٨ قوله علة اى ناقصة كما هو الظاهر ٢٩ قوله الشخصية اى الصورة الجسمية الشخصية + + + +

جار فى التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس لكل من كل منهما بديهيا
والا فانت مستغن عن النظر والتالى باطل فانا نحتاج فى كثير من العلوم
الى النظر ولا نظريا صارح بالصفة الكاشفة له بقوله متوقفا على النظر وهذا
تعريف له فى المشهور قال فى الحاشية الحق ان البداهة والنظرية من صفات
العلم فلا يرد انه رب شئ يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند اخر ومن ثم
جوز والصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده
فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير بالشخص فيجوز ان
يتوقف احدهما دون الاخر وقد يجاب بالتصرف فى معنى التوقف انتهى اقول
بتوفيق الله تعالى وتوقيفه ان تحقيق المقام ان وجود الطبائع النوعية
يتقدم على وجودات الاشخاص سواء كانت فى الخارج او فى الذهن فقد يكون
التقدم طبعيا كما فى الواقع وجود الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة
لوجود الهيولى ووجود الهيولى علة للوجود الشخصى لتلك الصورة وعلة
العلة علة فيكون وجود طبيعة الجسمية علة لوجود الشخصية وقد

يكون مستتبعا محضا كما فى وجود الانسان المطلق وتشخصه وبالجملة
يكون الاول اسبق من الثانى وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق
على توقف الثانى على علته وترتبه عليها ولا شك ان التوقف والترتب
نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف وجود الطبيعة على علته
امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تمهد هذا فنقول ان
المكتسب انما يكون الطبائع الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة
كما سياتى تحقيقه والكاسب علة للوجود الذهنى للمكتسب فالطبائع الكلية
التى هى مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى علتها وهى الكاسب والطبائع الجزئية القائمة بالذهن التى
هى مرتبة العلوم تكون مسبوقة بهما بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة فى
العروض للثانى فان الوصف لا يتعدد فيهما وههنا تعدد وصف التوقف
والترتب كما بينا بل انما يتصور الواسطة فى الثبوت فحينئذ ما قال المص ان
البداهة والنظرية من صفات العلم بط فان الظاهر منه الحصر فان كونهما صفتين
للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفى الواسطة فى
العروض والمعلوم فقط بمعنى نفى الواسطة مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر
الى ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التى هى مرتبة وجود المعلوم بعد بينة
بالذات فيتحقق الواسطة فى الثبوت والا لدار فيلزم تقدم الشئ على نفسه

بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل توضيح بيان
الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة بديهية الاولى ان ذات الشئ نفسه
والثانية ان الموقوف والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالثة ان
الحكم الثابت للشئ ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان ا اذا كان موقوفا
على ب وب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف
والموقوف عليه متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل ح امران في
نفس الامر ثم ان ا وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى فكما توقف ا على ذاته
يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة فيلزم توقف ذات ا على ذاتها والموقوف
والموقوف عليه متغايران فيكون ذات ا وذات ذات ا متغايرين فيحصل
ثلثة امور موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية مرتبة
وهو التسلسل وحينئذ يلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية باستعانة
تلك المقدمات بالضرورة واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا
متغايرين في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور
اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات الواقعية فيلزم
باستعانتها المطلوب وفيه ان الامر المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون
مجامعا لما فيها مع قطع النظر عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا ناهقا في
نفس الامر فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شئ من الانسان بناهق
اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صاف عن
الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض الفارض في تقدير
المقدر اذا كان على طريق الدور فباستعانة تلك المقدمات الحقة يلزم
الاستلزام في نفس الامر فحاصل كلامه انه ليس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض
نظريا والا يلزم الدور وفيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض فيلزم

التمهيد وكون الدور مستلزما للتسلسل

تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر وهو باطل قطعا
او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد التضعيف اي تضعيف
العدد اذا ضعفناه ازيد من العدد الاصل الذي ضعفناه وكل عددين
احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه
فالعدد الذي حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف
الا بعد انصرام جميع آحاده واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور
عليها الزيادة لانها اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن
المبدأ مبدأ وعلى الثاني يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين وبعد
الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا يتصور
الزيادة فيها لاختلال النظم وحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لزم
الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي
المعدود فتدبر هذا برهان التضعيف وتصويره موقوف على عدة
مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة منه انتزاعي
وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة والا بطل اللاتقفية
وقد ثبت في مقامه وعدد التضعيف زائد على المضعف والثانية ان
العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه الا بعد انصرام جميع آحاد
المزيد عليه وبيانه مر آنفا في المتن والشرح والثالثة ان كل ما هو خارج
من القوة الى الفعل معروض للعدد بالضرورة سواء كان متناهيا او
غير متناه مرتبا او غير مرتب واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى
المقدمتين الاوليين ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد
التضعيف زائد ولا يتصور الزيادة الا بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه
والانصرام يقتضي التناهي اذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي جميع

تمهيد لبيان الغاية وذكرها التضعيف

المعدودات بحکم المقدمة الثالثة فان الزیادة والنقصان والتناهی واللاتناهی من خواص الکم بالذات والمتکمم بالعرض وبهذا التقریر یندفع ما فی الحاشیة فی ذیل قوله فتدبر اشارة الی المنع وهو ان یقال لم لا یجوز ان یکون التضاعف خاصة المتناهی دون غیره انتهی وذلک لما قلنا فی المقدمة الاولی وبهذا التقریر ینقح ما فی الحاشیة الاخری وهو انه لا شک ان الامور الغیر المتناهیة سواء کانت مرتبة او غیر مرتبة مجتمعة فی الوجود او متعاقبة تکون معروضة للعدد بالضرورة لکون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضیة فانها خارجة من القوة الی الفعل دون المستقبلة الغیر المتناهیة المتعاقبة علی طریق المتکلمین القائلین بابدیة العالم نعم یجری فیها علی طریق الحکماء القائلین بالمعیة الدهریة فی عالم الدهر فانها خارجة من القوة الی الفعل علی سبیل التمایز فان القدر الضروری ان کل ما یخرج من القوة الی الفعل علی سبیل التمایز لا بد ان یکون معروضا للعدد سواء کان التمیز فیه بحسب الماهیة او الوجود الخارجی او الوجود الذهنی او الالتفات فقط کما فی الممتنعات فان شریک الباری والخلاء بعد التصور والالتفات یکونان معروضین للاثنینیة وکذا الاجزاء الانتزاعیة للمتصل الواحد المتناهی او غیر المتناهی انما تکون معروضة للعدد بعد الانتزاع والالتفات نعم قبل الانتزاع مصححة لمعروضیة العدد والسر فیه ان اجزاء العدد اعنی الوحدات اجزاء تفصیلیة یقتضی عروضها التفصیل المعروض بالفعل بای نحو کان ولا تفصیل فی الاجزاء التحلیلیة قبل القسمة فلا یجری البرهان المذکور فی ابطال الاجزاء التحلیلیة الغیر المتناهیة وفی هذا الحکم الاجزاء المتناقصة الغیر المتناهیة کما فی الخط المتناهی مثلا او المتساویة الانتزاعیة کما فی الخط الغیر المتناهی المتصل سواسیة لا یبطلها هذا البرهان نعم لابطال الثانی براهین اخر

تمهید بیان الغایة وذکر برهان التضعیف

قویة لا من جهة کونها معروضة للعدد فی نفس الامر بل من جهة ان منشأها لا عاد مفنٍ بمراتب غیر متناهیة وهو باطل بالتطبیق وغیره والحق فی الجواب منع المقدمة الثالثة فان الامور الغیر المتناهیة وان کانت خارجة من القوة الی الفعل لکن لا نسلم کونها معروضة للعدد ای لا یصح منها انتزاع عدد غیر متناه مشتمل علی الوحدات الغیر المتناهیة الانتزاعیة المفصلة والاستدلال علی کونها معروضة للعدد لم یوجد ودعوی الضرورة غیر مقبولة بل الحق ان اللاتقفیات سواء کان عددا او معدودا لا تبلغ الی حد اللاتناهی والا صارت تقفیة لامتناع الزیادة علیها بعد خروجها فی عالم الفعل الی اللاتناهی فتفکر فانه دقیق ومن العجائب ما نقل عن بعض الکملة ان الحق ان الامور الغیر المتناهیة لا تتصف بالزیادة والنقصان بالقیاس الی نظائرها لانهما من عوارض الکم من حیث التناهی بعد تعین الحد نعم یمکن الحکم علیها بالتساوی مطلقا من حیث عدم انقطاع التطابق بین احادها وبداهة قولهم الکل اعظم من الجزء فی المتناهی مسلم لا فی الغیر المتناهی فلا یتم اکثر البراهین کالتطبیق والتضعیف وغیرهما ووجه العجب ظاهر لمن له ادنی حدس ومزاولة فی الفن فان قولنا الکل اعظم من الجزء بدیهی مطلقا سواء کان فی المتناهی وغیر المتناهی اذ الکل عبارة عن الجزء والشیء الآخر ففی الکل مرتبة لا یکون بحذائها مرتبة فی الجزء وهذا معنی الزیادة وبه یتم التطبیق والتضایف والتضعیف المذکور ههنا ایضا نعم لابطال الثالث وجه آخر ذکرنا آنفا واذن وجب علینا ذکر التطبیق والتضایف علی وجه اخصر لینکشف الغطاء عن وجوههما **الاول** ان یفرض الامور الغیر المتناهیة الموجودة بالفعل المرتبة ترتیبا طبعیا او وضعیا او غیر ذلک بحیث یتعین الاول والثانی والثالث وهکذا فلنسلم المبدأ من تلک السلسلة

تمهید بیان الغایة وذکر برهان التضعیف

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التطبيق

آ والجانب الاخر ب ثم نفرض متناهيا ج فج ب جزء من آب وآب كل ضرورة دخول آج وج ب فيه فاذا اطبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة ولا بايقاع المحاذاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان فى السلسلة الاولى اعنى سلسلة الكل مبدأ اعنى آ كما فى سلسلة الجزء مبدأ اعنى ج وان فى السلسلة الاولى ثانيا كذلك فى الثانية ثان وهكذا يحكم العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب فى الثالث والرابع فاما ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية يلزم مساواة الكل للجزء فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين فى الواقع فان فى الكل مرتبة لم يكن بحذائها فى الجزء والا لم يكن الكل كلا ولا الجزء جزءا فلو فرضنا متساويا بمعنى ان كل مرتبة من الاولى بازائه مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية مع بقاء شرائط التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما فى اول الامر بينهما تفاوت كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالثانى متناه والاول انما يزيد عليه بقدر متناه فهو ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل من بعض الكملة من ان الحق الخ كما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجرى فى المجردات فان تعيين المراتب موجود فيها ايضا وهو يكفى لجريان البرهان وهذا البرهان مما يعول عليه ويقوى عليه اعتمادى وفرضنا اجراءه فى المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجر فى المتصلات ايضا بالطريق المذكور ولا نطول الكلام بذكره **والبرهان الثانى** تقريره ان المتضايفين اذا ذهبا لا الى نهاية فى ما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد المتضايفين

التمهيد وعدم اكتساب التصور من التصديق وبالعكس

بدون الاخر والتالى باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم محال اذ المتضايفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضايفين كالعلية والمعلولية اذا ذهبا لا الى النهاية فى الماضى او تحققا لا الى النهاية فى الحال فالمعلولية فى المبدأ كالحادث اليومى متحقق بلا علية فانا فرضنا انقطاع هذه السلسلة عن الاتى وكلاهما يتحققان فى ما سبق فعدد هذين المتضايفين اعنى مفهومهما فى ما سبق متكافيان لان كل واحد فى ما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة فى هذا التصوير يتحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون فى الجانب الاخر علية فقط لتحقق التساوى بينهما فيلزم الخلف وبهذا يظهر فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق ههنا واما تساوى المفهومات فغير لازم ووجه الفساد بما قررنا ظاهر على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوى النسبة بيان الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف مقول لانه عرف بالمقول على الشئ لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له والمباين لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه ان المعرف ان اريد به ما عرف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفى بالمطلوب ههنا فان المقصود ههنا هو الامر الواقعى وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب لا يخلو اما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه لا يكون الا عرضيا والذاتى والعرضى كلاهما محمولان وح يتم الدليل بلا كلفة بان يقال

كاسب التصور مجهول والتصديق ليس بمجهول فكاسب التصور ليس بتصديق
قلت كاسب التصور علم يفيده بالنظر اى بالترتيب ويجوز عند العقل
ان يكون الترتيب فى التصديقات مفيدا لبعض التصورات وبيان
الثانى ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوى
النسبة اليه فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا
فان الكاسب علة للوجود الذهنى للمكتسب فى الجواب ان الترجيح المعتبر فى العلة
بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان متخالفان
ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض
التصديقات يكون بسببها مفيدا له وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان فى
غاية السخافة ولم يقم دليل قوى على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما
اى التصور والتصديق بديهى ونظرى التفريع ظاهر على ما قاله المصنف من
ابطال اكتساب التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
والبسيط لا يكون كاسبا اى لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث
يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون
بتصورات المفردات ايضا كما فى تصور النوع بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر وفيه
دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير اصلا كما هو
الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون ملاحظة ما فيه
الحركة معتبرة فى النظر وفى الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما
متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتأخرون وللقوم الآخر
معان اخرى مشحونة فى كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا
شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن

اساتذة افلاطون وهو ان المطلوب اما معلوم ... تحصيل

او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

قال خوطب اى جعل مخاطبا ٣٨ قال سقراط بضم السين المهملة وسكون القاف ومعنى سقراطيس فى اليونانية المعتصم بالعدل كذا فى عيون الاطبار ٣٩ قوله فيثاغورس من تلامذة سليمان ع كذا فى فواتح الميبذى

كاسب التصور مجهول والتصديق ليس بمجهول فكاسب التصور ليس تصديق

شاك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس وس

اساتذة افلاطون وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل
الحاصل واما مجهول فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب
التصورى بل يجرى فى المطلوب التصديقى بان يقال عند طلب الدليل
على قولنا العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لك او مجهولا
على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجرى فيه الجواب المذكور بقوله واجيب
بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب قد
يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه من
جهة الوجه فلا يلزم المحذور ان هذا فى المطلوب التصورى والمطلوب
التصديقى يكون معلوما من وجه من جهة التخييل والشك او الوهم
ومجهولا من جهة العلم الاعتقادى فيطلب بالدليل فلا يلزم المحذور ان
وبالجملة يتاتى جهتا العلم والجهل فى كل منهما وطلب المجهول المطلق
وتحصيل الحاصل محال فى كل منهما واشتباه العلم والجهل باضاعة
الحيثيات متات فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة بالتصور كما عرض لبعض
الكملة فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول حاصله
ان المطلوب اما ان يكون الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه
المجهول فيلزم طلب المجهول المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا
حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه جواب باختيار الشق الثانى
وقولك فيلزم طلب المجهول المطلق بط فان الوجه المعلوم له علاقة العروض
او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة معلوما
ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه آخر مجهولا فلذا يطلب بالتعريف
او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

تاييد للمطلوب ببعض الامثلة بان المطلوب فى التصور قد يكون حقيقة بعض الاشياء وهى فى نفس اتها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام لمعلوميتها ببعض الوجوه وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض الوجوه وانما يصح طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه اخر وهكذا فى التصديقات انما يصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيد او لا طبعيا اى ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا حصل فى الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضى الى المطلوب ولا طبعيا بمعنى انه اذا وقع فى الذهن فطبيعة الانسان وفطرته تفضى المطلوب فى ذلك ان تقول المفيد بمعنى الفاعل لتام والطبعى بمعنى العلة الناقصة يعنى ليس كل ترتيب علة تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى المتمم الاخير للعلة التامة ومن ثم ترى الاراء متناقضة اى لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب بنفس ذاته ولا باعتبار مراعاة الطبيعة الانسانية اى فطرتها ترى الاراء متناقضة فلابد من قانون عاصم عن الخطاء فيه وهو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج الى المنطق والاحتياج هٰهنا بمعنى المصحح لدخول الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فان الاخير انما يتحقق فى الامر الاعم الشامل للطريق الجزئى والكلى وهو اعم من المنطق الذى يبحث فيه عن المعقولات الثانية او الاولى ومن الامر الذى لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى اللاحقة للشئ لذاته بمعنى

نفى الواسطة فى العروض وبواسطة غيره واسطة فى الثبوت وتفصيله فى مقامه مشهور وذهب القدماء الى ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى المجهول والمعقول الثانى عبارة عما يعرض للشئ فى الذهن ولا يعرض فى الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه الاعراض الموجودة فى الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود والشيئية ونحوهما وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض للوجود والشيئية فى الخارج فيدخل فى المعقول الثانى بخلاف سائر لوازم الماهية فوهم فاسد فان العروض هٰهنا يشمل الاتصاف الانتزاعى وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط او العروض بعد وجود المعروض فالثانى لا يعقل فى الوجود ايضا والاول موجود فيه وفى سائر لوازم الماهية لانها انتزاعية لا توجد من حيث الخلط الا فى اللحاظ فقط ومثاله الكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لا تعرض لشئ من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس المستوى والنقيض وذهب المتاخرون الى ان موضوعه المعقولات التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى او ثانية او ثالثة وهو الحق عندى بالنظر الدقيق فان المعقول الثانى كالكلى والجزئى والذاتى والعرضى يجعل محمولات على المعقول الاول والموضوع لا يجعل محمولا فان قلت ان الذاتى والعرضى يجعل محمولات للكلى الذى هو

معه فى الميزان يكون محمولا المعقول الثانى وموضوعا المعقول الاول ١٣١ قوله لا يجعل محمولا لان موضوع العلم ذاتياته لا يبحث عنها فيه بل انما يبحث فيه عن احوال الموضوع

من المعقول الثاني قلت مع انه مشكل في الكلي والجزئي يرجع الى تكلف
مستغنى عنه فان قلت ان الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص
والعموم والخصوص من المعقولات الثانية قلت يجعل العام والخاص ايضا
محمولا في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول
الثاني العارض للمعقول الثاني الآخر لا يتصور في بعضها وفي البعض يرجع
الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى فالحق ما قال المتاخرون وبه يشهد
ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق تم الحيثية حيثية تعليلية للبحث او تقييدية
في نظر الباحث وبالجملة ينظر في المباحث جهة الايصال بان يكون
المحمولات متوقفة عليه او بالعكس ويكون لازما لها فقط كما يظهر لمن
تتبع في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا بكسر الميم وفتحها
والثاني اشهر وامهات المطالب اى اصولها اربع ما واى وهل ولم
فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب التصديق فما لطلب التصور
بحسب شرح الاسم اى لطلب تصور الشئ الذى لم يعلم وجوده في
الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه
الحد التام والناقص والرسم التام والناقص فتسمى شارحة لشرحها
مفهوم الاسم وهذا التصور اما ان يحصل ابتداء او مرة ثانية في المدركة

الموضوع المعقولات التصورية والتصديقية

بعد زوالها عنها وحصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي على الطرق
الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سيأتي تفصيله او بحسب الحقيقة
فحقيقية اى ان كان لطلب تصور شئ علم وجوده في الخارج فتسمى
حقيقية لبيانها ذات الشئ الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة عندهم
اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم
التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط العلم بالوجود وفي الثاني
يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها لدخوله تحت مطلب اى ويتجه الاشكال ههنا بان
لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة والهل البسيطة
يغنى عنه اذا قدم الاول على الثاني **اقول** وبالله التوفيق لو قصد
افراد مطلب احد لهذه الحقيقية فالاولى ان يقسم مطلب اى ايضا
الى مطلبين احدهما الطلب المميز للشئ بعد العلم بوجوده الخارجي
والآخر بدون العلم به مع انهم لم يقسموه كما سيأتي وايضا يدخل
التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور
مرة ثانية في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده الخارجي
وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين اكتفاء بالهل
البسيطة فلذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا على ما الشارحة
فقط لئلا يكثر الاقسام فتامل واى لطلب المميز بالذاتيات والعوارض

تقسيم ما واى لطلب المميز

هذا موافق لما ذكر فى بحث الكليات الخمس واما ما ذكر فى مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما فى ذلك المبحث منحصر فى طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضا والتعريف اللفظى فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما فى الحاشية وهل لطلب التصديق بوجود الشئ فى نفسه فيسمى بسيطة او على صفة اخرى غير الوجود فيسمى مركبة فيقال فى الاول هل زيد موجود ام لا وفى الثانى هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة التى هى (اى الهل البسيطة) غير الموجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب على نحوين الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتاخر تاخر بعض انحائه اوانهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثانى باختيار الشق الثانى بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ يكون مطلب الهل البسيطة متقدما على المركبة مطلقا **اقول** وبالله التوفيق الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم لطلب الحمل الاولى فان الحمل الاولى قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه هل حيوان ناطق ام لا والثانى ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التى هى عبارة عن نفسها التى هى اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر فى الخارج وهذا التقرر وان كان

وهل لطلب التصديق وتقسيم الهل

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود وان يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التى هى غير الوجود وهى متقدمة عليه كالامكان والثانى ما يكون طالبا للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الاثار والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل لمجرد التصديق اى لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر فيه علية ثبوت المطلوب فى نفس الامر او للامر فى نفسه اى او يكون فيه طلب العلة ثبوت المطلوب فى نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثانى دليلا لميا واما مطلب من كم وكيف واين ومتى فهى اما ذنابات اى توابع للاى ان كان المقصود بها طلب التميز التصورى فان استعمال هذه الكلمات واقع فى هذا المقصود ايضا ففى الاول يكون المقصود التميز الشخصى مثلا اى التعيين من بين الاشخاص وفى الثانى التميز الكمى اى التعيين من حيث المقدار او العدد وفى الثالث تميز الكيفية اى تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا وفى الرابع تميز المكان اى تعيينه من المسجد والسوق وفى الخامس تميز الزمان اى تعيينه من اليوم والامس ومندرجة فى الهل المركبة ان كان المقصود منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصور مقدم عليه وضعا اى ذكر التقدمها طبعا التقدم الطبعى عندهم عبارة عن كون الشئ محتاجا الى شئ بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق الى التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذا الحكم لا يتصور بدون الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات

بدون التصور قيل فيه اى فى قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب بتحريره ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفاء بمعنى انه معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان يفرض سلب حصوله مطلقا فى الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما ان زيد انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه وباعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط التناقض ولو قرئ بالعرض بالعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التى هى مجهول مطلق وان كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل فى الذهن وسلبه بالنظر الى المعنون وهذا العنوان عرضى للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر الى ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضى مع المعنون والظاهر هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهى موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم فى نفس الامر والثانية ان كل حال للشئ بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده عدمه وبالعكس فى نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل مفهوم فهو فى نفس الامر اما موجود او معدوم

امتناع الحكم على المجهول المطلق والاعتراض عليه وجوابه

بحكم المقدمة الاولى فاذا كان موجودا فى نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما فيها بناء على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب امر واقعى وهو وجود ذلك المفهوم فى نفس الامر بلا فرض الفارض او عدمه كذلك واندفاعها بما مر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضى فاختلف الجهتان وبه يندفع شبهة اخرى وهى انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم لا يخلو فى نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه فان العلم عبارة عن حصول صورة الشئ فى الذهن وهو نحو من تحققه ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثانى ايضا يلزم صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن علمه بها وبالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن علمه باحدهما ووجه اندفاعها بما مر بان هذا الشئ ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه العرضى لا بحسب الفرض فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم فى هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الانظار الا بتاييد الله تعالى وهى ان مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل سلبا مطلقا مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم لزيد مثلا ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر فعمرو مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض لذلك المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان فى هذا الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا فى ذهن زيد كذلك وليس فى ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له فيلزم اجتماع النقيضين

اندفاع شبهة اخرى بالتقرير الاول

وجه ذكر الدلالة وتعريفها وتقسيمها

واما الثانى فلان مفهوم المجهول المطلق اذا ثبت لعمرو بالفعل وهو فى ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعى فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة فى كون عمرو معلوما ومجهولا مطلقا له بالفعل بالنظر الى تغاير الازمنة والانات قلت مرادنا من الفعل الان المخصوص كان وصول الشمس الى نصف النهار مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق فى ذلك الان فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين وعلى كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له فى ذلك الان ومعلوما له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض وبالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم فى ذهن زيد وهو ممكن بالبداهة فيستفسر ماذا حاله فى العلم والجهل بالمعنيين المذكورين المتناقضين فى نفس الامر ولا دخل لفرض الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعمق الافادة اى افادة ما فى الذهن انما تتم بالدلالة وهى كون الشئ بحيث يعلم منه شئ اخر وهى بالاستقراء منحصرة فى ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها عقلية بعلاقة ذاتية اى علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الاخر ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثانى كدلالة اح اح على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية

اقسام الدلالة وحقية التغاير بين العقلية والطبعية

فهذه ستة اقسام والتمايز بين الكل ظاهر الا بين العقلى والطبعى من غير اللفظى فانهما متحققان فى مادة واحدة كالمثال المذكور وكدرعة النبض الدالة على الحمى فان الدال اثر فيهما للمدلول والحق ان بينهما تغاير الجهات ضرورى فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولوحظ من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما فى الدلالة اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباه ههنا ايضا واذا كان الانسان مدنى الطبع اى يحتاج فى تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بنى نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا فى تحصيل الغذاء والمسكن وغير ذلك كثيرا لافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب المذكورة لما كانت بمعونة بنى نوعه ولا تتاتى الا بفهم ما فى ضميرهم والدلالات الطبعية والعقلية لا تفى بالفهم على الوجه المطلوب اعنى الوجه المفصل كما يقتضيه التفحص وكذا لا تفى الاشارات والحركات للدلالة على المعانى العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها واسهلها واقلها الاعتبار والسرفية امر الهى هو ان الله سبحانه وتعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد ولا تحصى ثم علم ادم الاسماء كلها وتعلم منه بنوه بممارسة العادات بواسطة اوبلا واسطة واشتهرت من

حيث الدلالة فيما بينهم فى كل درجة وطبقة فللشهرة كانت اسهل الماخذ واما العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى معنى من المعانى المستعملة عندهم الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اى لما ثبت كون الانسان محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون لافادة المعانى من حيث هى دون العين الخارجى والذهنى واستفادتها كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى دون الصور الذهنية او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط الاستعمال المعانى من حيث هى كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر فيكون هى الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا فى الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة الذهنية لانها الحاصلة فى الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع من حيث هى ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول المتخصص بالذات نقول بالمنع ونستند بان الموضوع له لابد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما ترى فى الوضع العام للموضوع له الخاص ودون ان يكون حاصلا بالذات على ان من المعانى ما لا يوجد فى الذهن كذات البارى تعالى وذوات الهويات الشخصية سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل الاعيان الخارجية

وضع الالفاظ للمعانى لا للصور الذهنية والخارجية

لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه منقوض بالطبائع من حيث هى فان الاستعمال والالتفات يجرى فيها اكثر من الاعيان نقول يشكل بالالفاظ التى لا يوجد معانيها الا فى الذهن كالعلم والانتزاعيات والمعقولات الثانية فحينئذ لابد ان يقال بالتوزيع اى بعض الالفاظ موضوعة للعين الخارجى كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هى هى كلفظ الانسان والفرس ويراد بقول المصنف موضوعة للمعانى من حيث هى هى ان لا يوخذ فى موضوعاتها العين الخارجى فقط او الذهنى كذلك كما يقتضيه المقابلة هذا بحسب الجلى من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له فى الكل نفس الشيء من حيث هى هى فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته ولا يلحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى فى الذهن لم يتبدل الموضوع له وكذا فى الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها فى الذهن لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية والتحتية وغيرهما فان معانيها لو فرضنا حصولها فى الخارج لا يتبدل الموضوع له قطعا وهكذا فى غيرها ونظيره ما يقال فى تحصيل معنى الكلى ما لا يمنع العقل تكثره فى الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشىء يستحيل عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يابى عنه كذلك معانى الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحظ عن خصوصيات الظروف فهى من هذه الجهة لا تابى عن حصولها فى الخارج والذهن وان كانت تابى عنه من جهة اخرى فاتقن هذا التحقيق فدلالة اللفظ على تمام ما وضع له من تلك الجهة مطابقة فى التقييد بالجهة اشارة الى دفع الاشكال المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من جهة

وضع الالفاظ لنفس الشيء وتعريف المطابقة

تعريف التضمن ولزومه للمطابقة

انه لازم لملزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر فى
المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض على جزئه تضمن
وهو لازم لها فى المركبات وهذا اولى مما قاله فى بعض الكتب ان التضمن والمطابقة
متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة
اللفظ على الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء
تضمن فلا يعتبر فيها دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية
مجاز وفيه انه لا يجوز فان هذه الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم
لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة عرفا عاما وخاصا ان حركة
الجالس تابعة لحركة السفينة ولازمة لها ولفظ التابع واللازم متعارف
فى الواسطتين اى الثبوت والعروض فايراد لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة
اولى مما قاله ثمه واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا
فى الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب على الاجزاء
المفهومة فى ضمن المعنى المركب بحيث لو تعلق القصد بها بالذات تضمنية
واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب
اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية
الميزانية لا تدخل فى شئ من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم فان
القصد داخل فى الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى
ايضا انما يتم بها ولا شك ان فى الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد
من القول بهما واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الشئ من
الدلالة تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق بشان

تعريف الالتزام ولابد فيه من العلاقة

المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصدا من الاقسام
فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا فى المطابقة لا فى الالتزام كما زعم
بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعا شخصيا
او نوعيا والوضع النوعى موجود فى انواع المجازات كما سيأتى وعلى الخارج
التزام ويشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة
لانه ليس تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد
وانتفاء الالتزام ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع
بالمعنى الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الواضع ان
اللفظ اذا لم يصح استعماله فى مقام فى المعنى الموضوع له فيعدل عنه
ويستعمل فى معنى مناسب آخر وهذا النحو من التعيين وبهذا
البيان ظهر فساد من ادخل المجازات فى الالتزام دفعا لاختلال
الحصر فان المجاز المستعمل فى الجزء ليس منه البتة فاذا دخل هذا النوع
من المجاز لتلك الدقيقة فى المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها الا ان
يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يرد
الاشكال بقول المصنف ولابد من علاقة مصححة عقلية او عرفية فان
العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهنى عقلا او عرفا

العلاقة العقلية والعرفية لا تلزم في المجازات

ولا تلزم في المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب باللزوم
العقلي او العرفي واذا اعتبرت القرينة فهي قد تكون خفية فلا ينتقل
منها اليه بالعلاقة العقلية او العرفية الا ان يقال انما يتحقق الدلالة
في المجاز الذي خفيت قرينته بعد ظهورها وبعده يتحقق العلاقة المذكورة
ولا ينظر الى ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة عن اللفظية فان
القرينة قد تكون حالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال بل
قلنا بانها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جواب ما قيل
ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض
جوهر فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشئ في
الموضوع فاذا اعدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب منه من ذلك المحل
واللفظ امر وجودي اذا اثبت لجزء لا يلزم ان يثبت لما هو مركب
منه ومن جزء اخر لا يكون من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة
في المجازات داخلة في المطابقة فان هذه الدلالة قصدية كما هو
الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل في غير ما وضع له اللهم الا
ان يعمم الاستعمال للقصدي والتبعي فحينئذ تتنوع على نوعين اما
القصدي فداخل في المطابقة واما التبعي فينقسم ايضا الى نوعين
تضمن ان كانت بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت بالنسبة الى الخارج
وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهني ايضا ولقد اطنبنا الكلام
في هذا المقام ليفيد للناظر بصيرة قيل الالتزام مهجور في العلوم
فانه عقلي ليس المراد بالعقلي ما مر فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه
الدلالة على الاثر والمؤثر وعلى اثري مؤثر واحد بل المجازات التي تكون
باعتبار ما يؤل او ما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا

ترك الالتزام في العلوم لزوم المطابقة للتضمن والالتزام

فيها دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له تبعا بواسطة تلك العلاقة
الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلي انه ليس
بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا فيه فهو ممنوع
وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف
ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية
الالتزام فان فهم الجزء في فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج
فكانه بعلاقة زائدة وبمثل ذلك تكلفات اخرى لا نوردها خوفا للاطالة
ويلزمها المطابقة وهذا ضروري على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد
بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا انفا واما على طور اهل العربية
فالاستلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع له قد يكون بسيطا لا لازم له
وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا او ما يصح ان يعلم وامثال ذلك ليس مما
يسبق الذهن اليه دائما ليلزم كون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنية
والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد لها لازم
ذهني والمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا
اريد به العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ
فلا يكون حينئذ في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا
اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج كما
تقرر في موضعه والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم
ذهني له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع
في لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا
ههنا في لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنيا على محاوراتهم فقط
بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهني فاذا عينا

لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق لا يكون التقييد والقيد
داخلا لثبت المدعى واما الثانى فكلفظ الانسان الموضوع بازاء الحيوان الناطق
فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم معه شئ خارج عنه واما
ابداع احتمال ان يكون هناك شعور للخارج اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد
ساقط عن درجة الاعتبار وبيان نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام
على ظاهر الامر الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه
فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ فى تعريفهما الدلالة وهو صفة اللفظ
حقيقة فكذا ما هو مركب منها وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير
فقط فاداة وهذا معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه
محكوما عليه ومن خواصه عدم كونه محكوما به **اقول** بتوفيق الله تعالى
وتوقيفه تحقيق المقام ان المعانى الحرفية التى تجعل مرآة لتعرف حال الغير
يتعلق بها علوم اربعة مشهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه
فهذه المعانى فى العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرآة لتعرف
حال الغير فان المرآتية تقتضى الالتفات بالعرض وكونها معلوما بالكنه
يقتضى الالتفات اليها بالذات ففى هذه المرتبة يصير محكوما عليه وبه
وكذا لا تكون فى العلم الثانى ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان ولا مدخل
فيه للعنوانات التعبيرية نعم قد يكون العنوانات فى مجارى محاوراتهم عرفهم
كاشفة عن بعض انحاء العلم لمعنوناتها فلذا يظن ان المعانى الحرفية فى هذا
العنوان مستقل وفى ذلك غير مستقل كما يقال هذا معنى من او معنى

من هذا او الابتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه واما العلم الثالث
فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحرفى الذى فرض وجهه والاصار
علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرآة لشئ آخر غيره
او لا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصلح لان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو
صالح لهما بقى العلم الرابع وهو مناط كون المعانى الحرفية غير مستقلة
وكونها مرآة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها
ولا مدخل فيهما للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد فى تلك
المعانى الاستقلال وعدمه والمرآتية وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها
وبها وعدمها نعم لها فى بعض اللغات خواص وهى ان انضمام بعض
الالفاظ الى بعض الالفاظ الموضوعة لها يكون كاشفا عن مرتبة من العلم
لا يكون الانضمام الآخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى من العلم
ولهذا يظن ان المدخل للعنوان كما تقول فى لغة العرب سرت من
البصرة الى الكوفة ففى هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى
من الا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير
مستقل والابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بهما الا العلم بالكنه
او بالوجه فهو مستقل البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك فى
كثير من المواضع والحق ان الكلمات الوجودية وهى كان
الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها دالة على النسبة
وبهيأتها على الزمان منها اى من الاداة فان كان مثلا معناه
كون الشئ شيئا لم يذكر بعد فمعناه الوجود الرابطى الذى هو النسبة
التامة الخبرية التى هى مرآة لتعرف حال الغير غاية ما فى الباب
ان يكون مقترنا بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتى

فتوكد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود فى نفسه فيكون داخلا فى الكلمات دون الاداة ولذا اجرى عليها احكامها من انها لا تكون محكومة عليها وبها بانفرادها كهى والى مثلا ولذا اجعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان الوجود الرابطى اعنى وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود فى نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتى لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال ان الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان كونا فى نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره لا بنفسه **اقول** فى دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف الى امر واحد كزيد وعمرو يكون كونا فى نفسه وكونا محموليا واذا الوحظ بين امرين على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدرى الذى يعبر عنه فى الفارسية بهستى امر واحد هو المعبر عنه بالكون معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب خصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول واذا الوحظ اقترانه بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله اذا تقرر هذا فنقول ان الكون معنى احد مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل مبدأ لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه بين الشيئين كما فى الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا نسب الى شئ واحد كما فى التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا ولصق بكر خالدا ولقى جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات اداة كذلك لا تكون كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة

والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدرى اى المعبر عنه بهستى محفوظ فيه غاية ما فى الباب عرضه النسبة كما فى الامثلة المذكورة فالحق ان شاكلته مشاكلة جميع الافعال المتعدية فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا فلا يخرج عن الكلمات وهذا الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتسميتها كلمات النحو فيها وكذا لدلالتها على الزمان اعنى على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقة والا فان دل بهيأته على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة عندهم مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر من الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثى وهو المعنى التضمنى وقد صرحوا به والحق ان معناها امر اجمالى يحلله العقل الى هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناها مستقل بالنظر الى المعنى التضمنى كلام ظاهرى والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقى وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشى وتمشى فعل عندهم

تعريف الكلمة
وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين

وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالهما الصدق والكذب حاصله ان نظر
المنطقيين لما كان قصدا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب
معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من
الموضوع والمحمول والنسبة فى المعنى وفى اللفظ ايضا دلالة جزئه على
جزء المعنى فان التاء تدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على
المتكلم والباقى على الحدث فلذا اعدوهما من المركبات التامة الخبرية
واخرجوا عن الكلمة ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى
وفى اللفظ تصرفاتهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان
ولشدة ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض فى اللفظ كالمفرد عدوهما من
المفرد وفى اقسامه من الفعل بخلاف يمشى فانه كلمة عند المنطقيين
والعرب اذ لا يفهم منه معنى المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل فان
يمشى بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشى احد او زيد والا يلزم عند ذكرهما
التاكيد وهو باطل قطعا فى محاوراتهم نعم فى المخاطب عند ذكر الفاعل مثل
تمشى انت وفى المتكلم عند ذكره نحو امشى انا او نمشى نحن يفهم التاكيد قطعا
فى المحاورات فوضح الفرق فافهم والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه
اى الحكم عليه عند تصوره بكنهه والا فيحكم على معانى الحروف عند التصورات

الثلثة الباقية كما عرفت انفا وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض
لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اى الحكم على
المعنى من حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور فى الحرف ايضا كما يقال
معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان فى صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه
تابع لجعل الجاعل فلو فرضنا عدمهما لا يكون التفاوت فى صحة الحكم وعدمها
بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعانى فهم انما يخصصون الخواص
والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص والاحكام تمايز المعانى
المختصة بها وطريقه ما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال ان نظر الميزانيين
ايضا فى مبحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب فى ذكر خواص
الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعانى فكون اللفظ محكوما عليه بالنظر الى
المعنى مع حفظه فى عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد يحكم عليه
بالنظر الى معناه اذا عبر عن عنوانه بان يقال معنى من او الابتداء الخاص
وبالجملة ان لفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر ذلك المعنى فى
محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد يحصل الخاصة للاسم والسر
فيه ما ذكرته فان فى هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون
غيره فهو لا يصح لعدم الحكم قال فى الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو
حرف حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشئ فانه
لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك فى المهملات نحو جسق
مهمل انتهى حاصله ان من تتبع استعمال اهل اللغة اى اهل العرب
لم يظهر له ان لفظ من له معنيان حرفى واسمى ولو كان له معنيان فان كان
احدهما منقولا عن الاخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم فى استعمالاتهم والتزام التكلف
بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد

دليل القول السيقط ١٢ قوله بهذه الجهة اي من حيث هو مذكور

عن شان المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اى الحكم على نفس الصوت يجري فى المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل ودیز مقلوب زید وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا جزئى هذا التقسيم بالنظر الى المعنى الواحد وان كان ذلك فى ضمن المتعدد فالجزئى المتواطى والمشكك يكون فى اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئى للمشترك والمنقول وكذا المتواطى والمشكك فالتغاير بين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار واما بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على ما هو التحقيق اى متشخص فتدخل فى تعريف الجزئى المذكور اما تشخص الموضوع له فى اسماء الاشارة فظاهر فانه موضوع لما هو جزئى محسوس واما فى المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما فى ضمير الغائب الواحد لو جعل مرجعه متشخصا فهو ايضا ظاهر بقى الكلام فى ضمير الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما تقول الانسان كلى فهو مقول على كثيرين فى نفس ذاته فانه ليس بجزئى حقيقى البتة اقول وح يسقط ما اجاب به السيد قدس سره فى حاشية شرح المختصر ضمير الغائب راجع الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة

عه اشارة الى الرد على القاضي حيث صدر الايراد فى اسم الاشارة ايضا ۱۲ محمد عبد الحى رحمه الله

عه اشارة الى رد القاضي حيث قال فى الحاشية المنتهيان الغائب اذا قيس الى معناه الجنسى لا يكون متواطيا ولا مشككا فيفوت الحصر ۱۲ مولانا محمد عبد الحى نور الله مرقده

الخصوصة لا تعتبر فى المرجع كما يقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه حمل الكلى والحق فى الجواب ان يقال ان المصنف ما اراد بدخول المضمرات فى الجزئى الحقيقى جميع اصنافها واشخاصها بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر والغائب فى هذا الاستعمال الذى ذكرنا متواطئ او مشكك ولقلة هذا القسم لم يورده تحتهما احالة الى فهم المتعلم بقى الكلام فى ان اسماء الاشارات والمضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففى اى قسم تدخل اقول خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب الاحكام فى الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفى الثانى اللفظ المفرد بالنظر الى المعانى المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا وفى الوضع النوعى ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة فان كان عين اللفظ فى هذه الصورة لكل واحد واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ امرا كليا لا لان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء ذلك الامر العام الذى جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك والوضع الخاص عبارة عن نفى ما ذكر فى الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع الامر العام للوضع له او لافراده فلم يبق حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع يوضع لفظا بازاء امر خاص شخصى او نوعى لا يجعل مرآة للافراد للوضع له او لافراده فحينئذ لا يكون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح وتوضيح لما فى الحاشية فافهم ويدونه متواطئ ان تساوت افراده فى الصدق

ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من
التفاوت المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك كما سيأتي
والا اي وان لم يوجد التساوي فمشكك وحصر التفاوت في الاولية
والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس الا بالاعتبار
والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون
ثبوت الكلي لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان
ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو ابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت
الكلي لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الآخر بالنظر الى غيره
كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير
والشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال
الآخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان الامثال فيها كما سيأتي
متمايزة فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف

لا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها

الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود اما انتفاء
الاولين فلان تحققها في الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما ينطق
عليها معناهما واما الآخران فوجه انتفائهما عن الماهية ان الاشد
والازيد اما ان يشتملا على شيء لم يكن في الاضعف والانقص او لا على
الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشد
والازيد او لا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف
والانقص فلا يكون اذن تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة
فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية
الاشد والاضعف فيلزم الخلف على انا نجري الكلام بمثل ما قلنا

في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية
كالجسم مثلا ولا في العارض اي المبدأ القائم بالشيء كالسواد مثلا فانه
ان كان مقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التي
يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه
كالجسم فهو غير محمول عليه والمشكك لا بد ان يكون محمولا فاذن يكون
التشكيك في العرضي اي الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي
قال به المشاؤن والاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول
النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى آخره واجيب
بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت في منشأ الصدق وهو
السواد ولا شك ان السوادات مختلفة بالضرورة ففي محل منشأ صدق
الاسود السواد الشديد وفي محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في
حمل السواد على السوادات فان منشأه نفس ذات السواد وفيه نظر فان
منشأ صدق الاسود نفس السواد فان منشأ المشكك مطلق عن قيد
الشدة والضعف لا يقال ان المنشأ مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات
لا في نفس كونه منشأ لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على
السوادات وغاية التفصي ان يقال مرادهم من الاختلاف في جهات الصدق

الاختلاف فى علة الصدق اوالاختلاف فى ان يكون نفس الصدق
زائدًا فى بعض وناقصًا فى بعض بيان الاول ان حمل لعرضيات معللة
بالمبادى وهى مختلفة وان لم تختلف فى نفس كونها مبدأ فتحقق التشكيك
ح فى الاسود لا فى السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتى لها غير معلل بعلة
وبيان الثانى ان الجسم الاسود الذى قام به السواد الشديد اذا انتزعنا
عنه امثال الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم
المذكور مثلا اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق بعدد
ذلك العدد وفى ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا فى صدق
السواد على المبدأ الشديد فان سواديته بالنظر الى نفس ذاته لا يكون
باعتبار امور انتزاعية متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فيه يتعدد
الصدق بتعدد الموضوع فان لكل انتزاعى موضوعا على حدة والمراد
ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع واحد فح حاصل الجواب عن
النقض اختيار شق الزيادة فى الاسود الاشد واختيار ان الامر الزائد خارج
وهو المبدأ فان قلت فيتحقق التشكيك فيه قلت كلا فانه ذاتى لافراده
وغير محمول بنفسه على موضوعه فلا يتاتى التشكيك بالمعنى الذى
بيناه فيه بل ذلك يورث التشكيك فى العرضى الماخوذ عنه ولا يلزم
ان يكون كل ما به الاختلاف مشككا والاعتراض الثانى من قبل
الاشراقيين بالحل باختيار الشق الثانى من الترديد الاول و قولهم
لم يكن بينهما فرق ممنوع بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة امر
ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضياف امر اليه زائد فى السواد
الاشد وناقص فى الاضعف وجوابه ان منشأ انتزاع امثال الاضعف
اما ان يكون نفس الماهية فهى موجودة فى الاضعف فيلزم عدم الفرق

والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ بمعنى عدم صحة انتزاعها عنه
وهو يؤل الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه فيرجع الى الشق الاول
ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب فى الذى وضح لى بفضل
الله تعالى وتوفيقه فى هذا المطلب الجليل الشان هو ان التشكيك
فى الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن فى ابطاله باطل فلا بد علينا
اولا من ايراد الدليل الذى لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا انحلال عقدة
التشكيك الذى عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا
المطلب وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة جليلة واضحة وهى ان الانتزاعيات
النفس الامرية التى لا يتوقف واقعيتها على ذهن من الاذهان لا بد ان
يكون منشؤها موجودا فى الخارج لا يتوقف على وجود امر فى الذهن و
اعتباره وهذا اجلى لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا
متصلا بقدر ذراع مثلا فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة
زيادة ربعه على ثمنه امر واقعى انتزاعى ثابت فى نفس الامر لا يتوقف على
وجود ذهن من الاذهان فمنشؤه لا بد ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة
المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزأها او خارجا عنها على
الاول والثانى ثبت المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الجزء
اما بنفس ماهيته منشأ له فهو المطلوب او باعتبار جزء منه فيلزم
التسلسل فى الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق
الثالث اما الثالث فبيان بطلانه ان الامر الخارج منشأ لصحة انتزاع
الزيادات الخاصة التى فى الاجزاء الانتزاعية منه اما امر واحد فى الخارج
مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس
بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون

الدليل على حقية كون التشكيك فى الماهية

بازاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهي
غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين
وهما مبدء ان وايضا يلزم الاجزاء التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضا يلزم
مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة
وهو المطلوب من ثبوت التشكيك في نفس الماهية ولك ان لا تتوقف
الدليل على المقدمة الممهدة بان تقول من الرأس ان زيادة نصف الذراع
على ربعه منشؤه ماذا اما الماهية فهو المطلوب او جزؤها وبيانه
مرّ او امر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاعي
يعود الشقوق فلابد من الانتهاء الى احد الشقوق الباقية وعلى صورة
الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء والا يلزم كون
الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة
في كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد
وهذه طريقة حسنة لاثبات التشكيك في الماهية فاتقنها ومعنى
كون احد الفردين اشد من الاخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة
الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب
الى انه متألف منها وهكذا معنى كون احد الفردين اربد من الاخر
الا ان امثال الاضعف في الاشد لا تكون متباينة في الوضع وفي الازيد
متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول وفي قول المصنف
اشارة الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير
بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية
والمقام الثاني وهو ان مزعوم المشائين في ابطال ما قال به الاشراقيون
كما ذكرنا باطل فانهم تركوا شقا في اقامة البرهان القطعي عليه

الدليل الآخر على حقية كون التشكيك في الماهية

وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبته من غير
ان يضاف اليه شيء للاضعف وما قالوا في بيانه انه يلزم الترجيح
بلا مرجح في انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف
مع اتحاد منشئه فيهما وهي الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايز اصلا
فهو مدفوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل
مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم الى الوجود وهو المرجح
لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف وهو الباعث لاخراج
المراتب المتغايرة من الماهية الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها الى
عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين كنسبة
اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما
ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة
منشأ لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة
لاختلاف الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد
الاشد والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتأمل يكفيه
هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم ان كثر معناه
فان وضع لكل ابتداء اي بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل
خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان المنقول
اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين
وقع في المشترك اختلافات الاول انه ممكن اولا والثاني بعد تسليم
الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع بين
الضدين ام لا وبعد فمع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض
والطهر على سبيل الوضع ثم لابد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين

تعريف المشترك وحقية وقوعه بين الضدين

فنص قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس من واحد الى شيئين
بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ
بعض المعاني دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح اولا يلاحظ اصلا فذلك ايضا
باطل فان الوضع للاستعمال ولا بد له من اللحاظ بالضرورة فيتعين ملاحظة
جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل لان ملاحظة المعاني
بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل دفعه بوجهين
الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون هو الملحوظ
دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا فيكون
المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل بالمقصود
والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ودفع ان المبهم قد
يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله عليه
وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان على ان القرينة
قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين قال ان التضاد
تنافر والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ وتنافر في المعاني
فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ فيجتمعان في الذهن
وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات العينية ولا تضاد في الصور
ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ
لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ لتألفها من حروف متناهية والمركب من
المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة
وهو مدفوع اولا بما قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان
بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في عالم التعليم
والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا

دفع شبهة المخالف في وقوع المشترك بين الضدين

في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي كما
لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مدفوع اولا بما **اقول** بتوفيق الله تعالى
ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه
نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور
غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة
الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة
كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية
بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى
تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد لحد منهم تلك
المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى
شخص آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات او في
وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه
يشمل امورا لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور
المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع
العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا
في التعليم غير واقفة في حد فاتقن هذا الكلام لكن لا عموم فيه
حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد
قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي المشترك هل فيه عموم
كما هو مذهب الشافعي اولا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد
كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة
او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله
لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه

بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

تعريف المرتجل والمنقول وتقسيمه الى شرعي وعرفي

يفهم من كلام المصنف ان فی المشترك عموما علی سبيل المجاز فحينئذ لابد له من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم المجموعی فالعلاقة هی علاقة الجزئية او العموم الافرادی كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل الافرادی عبارة عن الكثرة والواحد الذی هو الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنی ثم نقل الی الثانی لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ فی تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول قصرا علی مجرد النقل والا ای وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر فی الثانی فمنقول شرعی او عرفی عام او خاص ذكر الشرعی وقدمه مع كونه داخلا فی العرف الخاص اظهارا لمرتبة الفضيلة قال سيبويه الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفرا علم وفی الاصل اسم لنهر صغير فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور ولعل تفحصهم اقوی من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم الی منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب والا فتحقيقه

لابد فی المجاز من علاقة

ومجاز قال فی الحاشية ظاهره يقتضی ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجازا **اقول** بتوفيق الله تعالی وتوفيقه لعل اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعنی علماء البيان والاصول فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز باللفظ المستعمل فی غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه فی تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال علی المعنی المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد فی مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بنقل ولا اشتراك فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة فی المجاز قبل الاستعمال قلت الوضع النوعی فی المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر الی ذلك الوضع والوضع الشخصی الذی يكون للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركا ولا منقولا فلابد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو عن الاقسام فتامل فانه فائدة دقيقة جديدة ولابد من علاقة العلاقة شرط لتحقق المجاز والشرط مفسر بما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لابد للمشروط يستلزمه فاذا تحقق فی موارد الاستعمال المعنی الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ تحقق العلاقة يفضی الی المجاز بالضرورة فكلما توجد تلك العلاقة بذلك الطريق تحقق المعنی المجازی وهذا معنی شرطية العلاقة فی المجاز وهی مطردة فيه بذلك المعنی فان كانت العلاقة تشبيها ای علاقة شركة فی امر خاص ووصف خاص

فالاستعارة كاطلاق لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اى وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصروه اى المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتنقيح المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها فى بعض كالوحدات الثمانى الذائعات فى التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجدت فيه تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقى استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة لطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس موجود فى الخارج زيدا كان او عمرا او بكرا يستعمل فيه كذلك كل ما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط

تعريف الاستعارة والمجاز المرسل حصره فى اربعة وعشرين

لاثبات العلاقة الكلية ان العرب مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد فى زيد لانه قريبه وعمرو لانه فى حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات فى المجاز لم يدونوا فى كتبهم كتدوين الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح يكون قرينتان احدهما التبادر اعنى من حاق اللفظ والثانية ان يستعمل اللفظ فى المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعنى اذا علمنا للفظ معنى حقيقيا ثم استعملناه فى معنى اخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى المستعمل فيه معنى مجازى فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح والمجاز راجح فيحمل عليه ففى هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى المجازية لما اشرنا واورد عليه ان فى المشترك ايضا حمل بعض المعانى على البعض مستحيل ان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعانى جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر فى موضعه فاذا استوعبنا جميع المعانى الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله فى غير تلك المعانى لا نعلم مجازيته ما لم نعلم ان صدق تلك المعانى على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق

علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة

علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص فى بهذا تم كونها
علامة لها فافهم واستعمال اللفظ فى بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض
بعض جزئياته فالدابة موضوعة لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه
فان قلت بعض المسمى اى الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه
مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة فان العلامة غير ما هو علامة له قلت
استعمال اللفظ فى بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان
الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام فى ضمن الخاص
وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ فى بعض المسمى فى حق كونه علامة
للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ فى سبب المسمى ومسببه واستعماله فى
اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل
فانه دقيق النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان
اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار
بين الاخيرين يحمل على الثانى وقد ذكروا فى وجه الاولوية وجوها اقويها
ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك
واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب والمجاز بالذات انما هو فى الاسم
واما الفعل وسائر المشتقات والاداة فانما يوجد فيها بالتبعية اما
التبعية فى المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما يكون بسبب المبدأ
فان ضاربا وضرب اذا استعمل فى معنى قاتل وقتل فانما يكون التجوز من
جهة ان الضرب استعمل فى معنى القتل والسر فيه ان الفعل والمشتق
كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز
باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدأ
كثير الوقوع فى كلامهم فلذا اعتبروه فى المشهور وعبارة المصنف

شاملة للقسمين اما الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه
وهن ظاهر فان احد الحروف قد يستعمل بازاء معنى آخر ولا مدخل
فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التى عبرت تلك المعانى بها فان
الباء اذا استعمل فى الظرفية فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير
موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات
والعنوانات اصلا فان سرت بيوم كذا معناه فى يوم كذا فالسير واليوم على
معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التى هى غير موضوعة
لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه تابعا للغير
وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع
فى مجال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة لان
الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة فى خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة التى من جملتها
التفهيم فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للافهام فهى فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد ينسوه بعض اللافظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون
مرا على لسان بعض اللافظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والآخر
حلوا ومنشطا للاذان تلك السامعين فيختار الثانى ويترك الاول وفى
تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع فى مجال البدائع فكما قال فى الحاشية
كالسجع فى قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف
ما فات اعنى ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر
وانفقته فى البر فانه لو اتى بمرادف البر اعنى الحنطة فات المجانسة وكالقلب
نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب

ولا يجب قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة

ولايجب قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة نعم ان صحة الضم من العوارض
يقال اصل عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل تجب صحة اقامة كل من المترادفين
مقام الآخر في حال التعداد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال
التركيب فيجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في المحصل وقيل
تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب اي الصحة وكذا في قوله
لا تجب اي الصحة حاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع الاقامة ولا نفس
الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من
عوارضهما فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في بعض الآخر وان اتحد معناهما
فهي لا تفيد حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا والسر فيه ان كل لفظ مرادف
للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار
تلك الخصوصية في المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه وان كان موضوعا لمعنى
صل لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران في العرف معنى
الضر بخلاف صل معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى المرادفين
ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعا بل
باعتبار خصوصية استعمال ذلك التركيب بحسب العرف فتامل هل بين المفرد والمركب
ترادف اختلف فيه **اقول** لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف
على الاتحاد بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود
يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى
التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود
والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام
والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات
المنفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف

تعريف الخبر والقضية والاختلاف في المحكي عنه

اخذ الاتحاد بالذات فقط فيتحقق الترادف بين المحدود والحد المركب
ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو
المحكي عنه اضطرب كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة
الخارجية فان المحكي عنه لا بد فيه من ربط الموضوع بالمحمول فان المنفصلات
لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية فيها فلا محكي عنه ايضا فيها والربط
هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة لا وجود لها في الخارج
والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة في محل الاوصاف الخارجية والذاتيات
بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود لها في
الخارج ولكن لم يبينوا وجه فسادها اوقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو
ان السواد ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول
هو النسبة وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا
الفلك فوقنا لكن القيام فيهما انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف
والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها
سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لا بد فيها من
الانضمام الذي يكون مناط الحمل كما ستحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة
فبقي الامر بعد في الخفاء **فاقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل

ان فی حمل الذات والذاتیات علیها یکون المحکی عنه نفس ذات الموضوع
وفی الاوصاف المنترعة عن الذات کالتجرد فی المجردات والتمیز فی جمیع
الماهیات ایضا نفس الذات الا ان الفرق بینهما بالدخول والخروج ولذا
عرف الذاتی بالداخل دون ما یکون منشأ نفس الذات وفی الاوصاف
الخارجیة القائمة بالموضوع فیه یکون المحکی عنه نفس وجوده الخاص
للمحمول فی الخارج فان قلت ذلک الوجود الرابطی عین النسبة فیعود المحذور
قلت رابطی بمعنی الاحتیاج الی المحل دون المعنی الغیر المستقل کما یکون فی
القضایا فی مرتبة الحکایة بل المحکی عنه هو السواد الموجود بالوجود الخاص
والجسم الموجود بوجوده کذلک ولیس فی هذین الموجودین نسبة اصلا
نعم قد یعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبیرا عن المنشأ بالمفهوم
الانتزاعی فان الحلول منترع من الوجود الخاص للحال بل عن الحال
الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامی الخارجی مرتبة
المحکی عنه وصدق تلک الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحکایة یکون المراد بالانضمام
منشأه اعنی الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما
الاوصاف الانتزاعیة فان کانت منترعات من نفس الذات فحالها ما عرفت
انفا وان کانت منترعات بالنظر الی الوصف المنضم کانتزاع الفوقیة من
السماء بواسطة الوضع الخاص وکانتزاع القیام والقعود من زید
بواسطة الوضع الخاص ایضا فالمحکی عنه فیهما ذلک الوصف المنضم الموجود
بالوجود الخاص مع وجود الفلک فی الاول وزید فی الثانی وعندی فی
حمل الاجزاء الحقیقیة ایضا یکون المحکی عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص
مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها
علی بعض وعلی الکل کما سیأتی تحقیقه بوجه ادق ان شاء الله تعالی

فاحفظ هذا التحقیق لعلک لا تجده فی غیر هذا التعلیق ومن ثم یوصف
الخبر بالصدق والکذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة
الحکایة للمحکی عنه والکذب عن عدمها فقول القائل کلامی هذا کاذب
لیس بخبر فان الحکایة عن نفسه غیر معقول اشارة الی دفع اشکال
مشهور وهو ان قول القائل کلامی هذا کاذب مشیرا الی نفس هذا
القول خبر البتة لاشتماله علی الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبریة
وکل ما هذا شانه فهو خبر وکل خبر لا بد ان یکون صادقا او کاذبا وهذا الکلام
لا یتصور صدقه ولا کذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول
للموضوع فی الواقع فالمحمول هو کاذب فثبوته للموضوع یستلزم کذبه
البتة فیلزم اجتماع النقیضین واما الثانی فلان الکذب عبارة عن
عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الکذب فسلبه عن الموضوع
یستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدوانی بما فی المتن وحاصله
انه لیس ههنا نسبة تامة خبریة بل ثنائیة فان النسبة التامة الخبریة
تقتضی الحکایة والمحکی عنه وهما متغایران ولیس ههنا کلام اخر فیلزم
اتحادهما وهو غیر معقول وهذا معنی قول المصنف ان الحکایة عن نفسه
غیر معقول واذا کان القول المذکور انشاء فهو لیس بصادق ولا کاذب
فلا یلزم المحذور والحق انه بجمیع اجزائه ماخوذ فی جانب الموضوع
فالنسبة ملحوظة اجمالا فهی المحکی عنها ومن حیث تعلق الایقاع بها
ملحوظة تفصیلا فهی الحکایة اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصیلا
فالقول المذکور انما یدخل تحت قوله هذا بالاجمال لان الاشارة انما
تقع فی الان فیلاحظ القول المرکب فیه بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو
المحکی عنه ومن حیث تلفظه من اوله الی اخره وملاحظة الذهن

الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية فالنسبة
عبارة فى كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع المذكور
فى كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالمجمل كما سياتى بل المراد به الايقاع
على اللسان من اوله الى اخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه
انحيازا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكى عنه فسقط قول المحقق
الدوانى وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فاسد فان
الاشارة بهذا انما تقع فى الآن وهو مناف لان يقع فيه لحاظات كثيرة
وانما المراد بالتفصيل ههنا هذا ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكى عنه
بالاجمال والتفصيل ففى هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا
وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين ما فى الحاشية وهذا كما انه
جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدوانى ايضا ويجوز
ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار اخر وكذا
العكس ولا يرد ما اوردنا ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون
فى النسبة الحاكية التفصيلية دون الاجمالية المحكى عنها فان النسبة
التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لوحظت
بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص واللوازم لحقيقتها
الاتصاف بالصدق والكذب كما سياتى تحقيقه ومن ارتكب ان القضايا
المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بهما فقد اتى ببهتان
عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان فى الاجمال يتصور امر وحدانى
بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه بالفعل
وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور
فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه

واسسناها على نمط قويم فى الحواشى المشهورة لنا فى هذا الفن وفن
الامور العامة بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفى هذا التفاوت لا ينسلخ
القضية عن حقيقتها وحينئذ يفسد الجواب بانا نختار شق الكذب
لانتفاء المحمول عن الموضوع الذى هو المجمل بناء على ان الصدق والكذب
من شان النسبة التفصيلية والقضية المفصلة دون المجملة **اقول**
بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف لا يصلح لان يكون جوابا
عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدوانى اما الثانى فظاهر فان
القضية المجملة المحكى عنها المفصلة تقضية بالضرورة فلا بد لها من محكى عنه
فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان
التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكى عنها يستلزم كون كل
واحد منهما مقدما على الاخر فان الحكاية متاخرة عن المحكى عنه
والمحكى عنه مقدم عليها او يكون للمجملة مجملة اخرى وهو مع انه سخيف
يستلزم التسلسل المستحيل فلا يكون المحكى عنها لها الا نفس ذاتها المجملة
فيلزم ما قال المحقق الدوانى واما الاول فلان فى هذه القضية المجملة محمولا هو
الكذب وموضوعا هو ذات تلك القضية لا المفصلة فانها متاخرة
عنها كما لوحنا فيلزم كون الصادق كاذبا وكون الكاذب صادقا
بادنى تامل فالحق فى الجواب ما قال المحقق الدوانى ان هذا القول
انشاء لا خبر فتامل فانحل الاشكال بجميع تقاديره من جملتها ان
كلامى فى هذا اليوم كاذب ولم يقل فى ذلك اليوم الا هذا الكلام
وما قال فى الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامى يوم الجمعة صادق ثم
قال يوم الجمعة كلامى يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه
وبالعكس وتقرير الاشكال والجواب على ما مر فتذكر

اقول اذا صدر الكلام عن القائل فی یوم الخمیس ففی هذا الحال اما خبر او انشاء فان كان خبرا فیلزم المفاسد وان كان انشاء یلزم خلاف الضرورة اذا قال القائل فی ذلك الیوم قولا آخر فی الاول ولم یقل فی الجمعة فی الثانی وتحقیق المقام ان الحال موقوف فی القول الاول والثانی فان لحقه مغیر كعدم القول الآخر فی الاول والقول الثانی المذكور فی الثانی یخرج كل واحد منهما عن الخبریة بمعنی انه لیس فیه الخبریة بل یكون انشاء صرفا وان لم یلحقه مغیر یتقرر علی الخبریة كقولنا النهار موجود فان لحقه ان كانت الشمس طالعة فهو لیس بخبر وان لم یلحقه فهو علی الخبریة البحتة **والضابطة** ان كل قول مركب من الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الی نفس تحصل ذلك القول كما فی كلامی هذا كاذب مشیرا الی نفسه او بالنظر الی امر یقارنه كما اذا قال كلامی فی هذه الساعة كاذب لم یقل فی هذه الساعة غیره او امر یفارقه مفارقة غیر معتدة بها كما فی القول الاول ومعتدة بها فی العرف كما فی القول الثانی فهو انشاء لا یكون خبرا البتة فانه لا یعقل فیها الحكایة فانها تقتضی محكیا عنها مقدما علیها فی نفس الامر وما یكون داخلا تحت الموضوع یكون مقدما علی المحكی عنه فیلزم فی هذه الصورة علی القول بالحكایة تقدم الشیء علی نفسه بمراتب

تقریر آخر للجذر الاصم الشارح وجوابه عنه

وهو باطل فیبطل الحكایة فیبطل كون القول المذكور خبرا ونظیر ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكایة هو محكی عنها فتامل فانه یجد اسم ففی هذا القول ایضا ان اردنا بموضوع الكلیة معنی اعم بحیث یشمل هذا القول ایضا لم یكن خبرا لذلك المحذور وان اردنا بالكلیة ما وراء ذلك القول فیمكن الحكایة فعلی تقدیرها یكون خبرا البتة فقوله فالحكایة هو محكی عنها بمعنی انها لم تكن خارجة عنه فتامل فی هذه الشبهة فانها شبهة عظیمة الشان لا تسمع ولا تنطق بالجواب ما فتق رتق اذاننا الا بالحل الذی ذكرنا

والا فانشاء منه امر ونهی وتمن وترج واستفهام وغیر ذلك وحینئذ یكون حصر الكلام التام فی الخبر والانشاء عقلیا واما حصر الانشاء فی اقسامه المذكورة فی كتبهم علی سبیل التفصیل فاستقرائی ولذا اورد المصنف فیه قوله منه واما لو جعل قوله وغیر ذلك مع اخواته المذكورة فی السابق اقساما منه فیكون مشابها بالعقلی فانه لا یخرج قسم من اقسامه منهما

وان لم یصح فناقص منه تقییدی وامتزاجی وغیره ویظهر مما ذكر حال الحصر فی انقسام الكلام الی التام والناقص وانقسام الناقص الی افراده

تعریف الانشاء المركب والناقص واقسامهما

فصل المفهوم ان تجوز العقل تكثره اى من حيث الافراد دون الاجزاء
من حيث تصوره اى من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى
جهة اخرى فكلى وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان فرضيا
كما سياتى تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن
التكثر الخارجى بالنظر الى الافراد بل لتكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا
او اللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل
عن تكثر افرادهما فى الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف فى اثبات التكثر
فى جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الهذية ولا تلازم
بينه وبين التكثر بحسب الافراد فى الخارج ولا فى الذهن كما زعمه
المصنف وسياتى تحقيقه فممتنع اى افراده فى الواقع دون مفهومه
او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية بحسب زعمه كالكليات
الفرضية اولا اى لا يمتنع افراده فى الواقع كما لا تمتنع بحسب التصور كالواجب
والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص كما ان الظاهر من
التمثيل بيان قسمى ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم اخر وهو ما يكون
بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا
كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن
ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز
او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم ان الكلى بالنظر
الى وجود افراده وعدمها فى الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده
فى الواقع والثانى ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده
الواقعى بحسب وجوده فيه كالواجب والثانى ما لا يكون كذلك فاما
ان ينحصر فى الممكنات الخاصة كالممكن الخاص اولا كالممكن العام

تعريف الكلى وتقسيمه الى اقسامه

والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائى وعقلى وهو اما ان يمتنع
الافراد فى الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثانى فيكون
المراد بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر من الحصر فافهم
والا فجزئى كمحسوس الطفل فى مبدأ الولادة وشيخ ضعيف البصر والصورة
الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل
تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال
الوارد فى هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل فى مبدأ
الولادة اذا احس واحدا من الاب او الام مثلا وحصل صورة منه فى
حسه المشترك مثلا فهى تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما
ايضا كذلك ولذا اذا احضره الاب يألف به بسببها واذا احضرت الام يألفها
بسببها وكذلك فى ما عداهما فهى منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شيخ ضعيف
البصر من بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا
الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا بدلناها بواحدة بعد
واحدة نعلم فى كل واحد من البيضات انه هو فهذه الصور كلها جزئيات
عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئى جمعا والكلى منعا واما
تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر فى تعريفهما التكثر الجمعى دون البدلى
ولا شك ان فى الصور المذكورة يتحقق الثانى دون الاول الا ترى ان البيضات
المجتمعة لا يصدق عليها الصورة الماخوذة بواسطة الحس من البيضة
المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها
اذا ابدل واحد بعد واحد وكذا الحال فى الصورتين الباقيتين اقول فى توضيح
هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه اخر انه ليس المراد من التكثر البدلى المقابل
للتكثر الجمعى المعتبر فى الكلى هو الفرد المنتشر المعنون فى الالفاظ العربية

بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم فى الكليات الا ترى انه يقع موضوعا فى القضية الكلية الموجبة مثلا فى كل رجل كذا وكل انسان كذا وموضوع الكلية كلى عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد واحد معين بدون الانتشار كما يكون فى مفهوم الواحد الحقيقى ففى هذه الصورة ايضا يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضا معدود فى الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية الكلية فى قولنا كل واحد حقيقى كذا والسر فى ذلك انهم اعتبروا فى التكثر الجمعى المعتبر ههنا فى الكلى هو الصدق على كثيرين فى زمان واحد لو فرض مصادق كثيرة وهو متحقق فى الصورتين كما لا يخفى على المتامل فاذن يحصل ان معنى التكثر البدلى ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد فى زمان واحد واذا اقيم مقامه فرد اخر تصدق عليه واذا اجمعا فلم تصدق عليهما معا والتكثر الجمعى ان يصدق على كثيرين معا ولو بصدق كثير وحينئذ يرد عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلى باطل فان الصورة الصادقة على الافراد بدلا اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد اولا على الاول يلزم الصدق جمعا وعلى الثانى لم تصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلى المذكور وغاية ما يمكن فى توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر كذلك يطلق على فرد معين فى نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فحينئذ يمكن ان يكون الشئ متعينا فى نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذى تصور كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة فى نفس الامر ومتحدة مع واحد معين من الافراد لكن لم تتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور على نفى التكثر البدلى ايضا فانا نختار الشق الثانى ولا يلزم المحال المذكور من نفى التكثر مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلى حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه

مناط الكلية والجزئية على التكثر الجمعى دون البدلى

فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا ذلك فى بعض الحواشى فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه فى اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها فى الذهن لا باشباحها وامثالها فلتلك الصورة تكثر توضيح الشك ان الصورة الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانها وان لم تحصل من حيث كونها خارجية فى الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه اخر كالتصور بالوجه وكونها حاصلة فى الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد فى اذهان طائفة تصوروها مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها تحت الكلية او الجزئية والاول فاسد ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية الشخصية فلا بد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر فى تعريف الكلى الصدق الجمعى وفى تعريف الجزئى امتناعه ينتقض تعريفهما بهما جمعا ومنعا لتصادق تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق فى الحمل المتعارف على الاتحاد كما حقق فى موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة

فى تعريف الكلى والجزئى شك من الرازى

مع زيد ومتحد المتحد متحد فاذن كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها
بالضرورة بالحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة
من وجه اخر اقول قول التصادق فيما بينها من الصور محال فان مناط
الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها متغاير للاخر ضرورة
تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع
تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع
زيد انها معقولة منه وليس كل ما يعقل عن الشئ يكون محمولا عليه
بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية
ما في التفصي عن هذا الان يقال ان نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي
بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة منها في اذهان
طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة الخارجية
لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية
فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور
يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور
الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة
فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب
التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو المقبول
عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل
من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص
الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين للوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيات
في ما بينها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة على
الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها مع
التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية
فقط كما هو مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع
ايضا ولا شك ان صورة الماخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي
فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال
بلا كلفة ومن ههنا يستبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك لان
الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة وجزئيا
لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة انفا ولا يجاب بان المراد
صدقها على كثيرين وهو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان ههنا لها
ظلا متعددا الا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني ظاهر هذا الجواب ما
يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس
وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاخذ
منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السؤال ولا يحمل الانتزاع على ما
هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج بل في الذهن بالاخذ
عن المنشأ الصحيح المصحح لنفس امرية المنتزع والظلية ايضا قد يراد
به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فيحصل للجواب تصوير
ولا يرده ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان التصادق
يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق
وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي صورناه

من الاخذ من الكثيرين اما انتفاؤه فی الصورة الخارجية فظاهر اذ لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من احد وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا يلزم صيرورة الكلی جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هی مع قطع النظر عن تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هی كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هی خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن التشخص الذهنی لها والماخوذ منه هی الاشخاص الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا تصادق الصور فيما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا غاية ما يمكن فی تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر فی الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر فی السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر

الخارجی وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون اللاموجود الخارجی من الكلی كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الهذية فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها فی الخارج انت قد عرفت آنفا ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره فی الخارج بالنظر الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجی واللامتكثر الخارجی والثانی ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة فی الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشیء واللاممكن فكان اولى للمصنف فی بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفی الهذية لا تجويز التكثر فی الخارج فانه يمتنع فی القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون متحدة مع مباينتها فلا يكون مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظير هذا ان امتناع الخرق والالتيام فی الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سبب استحالته كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التی يكون مقدماتها وتواليها محالا فان العلاقة قد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشیء من حيث القيام بالذهن لا شك ان الشیء من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين فی الخارج بل المحمول مرتبة المعلوم اعنی الطبيعة من حيث هی فيكون هو المتصفة بها وان فسر

بالمطابقة بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعنى ما يكون صادقا على كثيرين او كاشفا فهى صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثانى للثانى بالذات وان فسر بالثانى اعنى الكشف فقط فليست صفة الا للثانى اعنى العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعنى الشئ من حيث القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان وهم فى بادى الرأى ان القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال الاخير هو الابعد كما هو الظاهر لمن تتبع فى الفن وحينئذ يظهر خفاء ما فى الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلى النظر يحكم بالاول فان التشخص الذى عليه مدار الجزئية انما هو بحسب نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من نفى علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئى فافهم انتهى وحاصل ما فى الحاشية ان التفاوت بين الكلى والجزئى انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان بالعقل فهو فى هذه المرتبة كلى واذا عرفنا بالحس فهو جزئى فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع ان المناط للشئ لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون المعلوم فى مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو فى مرتبة الاحساس يكون متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

فافهم وسياتى ايضا بعض تفصيله والجزئى لا يكون كاسبا ولا مكتسبا دليل الاول عموما فى الجزئيات ان الجزئى سواء كان ماديا او مجردا لا يحمل على الجزئى الآخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد فى الوجود فلا يكون كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلى فان الاخص لا ينتقل منه الى الاعم وفيه ما فيه وخصوصا فى الماديات ان الحس لا يفيد الحس فلا يفيد الجزئى المادى وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلى والجزئى المجرد وفيه ايضا مساغ المنع ودليل الثانى ان الكلى متساوى النسبة الى الجزئى فلا يكون مرجحا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا والجزئى مباين للجزئى وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم فى كاسب التصور والحق ان الكسب المعتبر لا يكون الا فى الكليات فالنفى راجع الى اعتبار المعتبر فى حقيقة الكلام وقد يقال لكل مندرج تحت كلى آخر ويختص بالاضافى كالاول بالحقيقى عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم ليشمل المساوى فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية المعتبرة عندهم فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان الشيخ اعتبر فيها الافراد الشخصية والنوعية وهو اخص قلت بعضهم بل اكثرهم اعتبروا المساوى فاللفظ المذكور فى المتن اولى لشموله هذا المذهب ايضا

الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا فان تفارقا فان كان كليا فمتباينان
ومرجع التساوى الى موجبتين كليتين كما ان مرجع التباين الكلى الى سالبتين
كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولى الا
يدخل المتساوى مثلا فى حد التباين الكلى بل المراد ما يكون بحسب الحمل
المتعارف الذاتى والعرضى ففى صورة التصادق يعتبر الاطلاق العام كما فى
صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم والمستيقظ داخلا فى جهة
التساوى دون التباين وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من
وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى
سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا الى موجبة
كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وينتقض بالحيوان والجنس فانه
ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثانى والجواب ان المعتبر فى
نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدهما افراد اللاخر وليس افراد
الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شئ رفعه
واعلم ان للنقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

لا يكون الناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود الا ان يراد
من الرفع اعم من الرفع الصريحى والضمنى فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا
وحينئذ يكون الناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شئ نقيض
والثانى اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون الناقض من النسب المتكررة
وهو ظاهر ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لا بد له من مسلوب
وما وراءه لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه
وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر اخر غيره ليس له
مسلوب فلا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا
الى الوجود وكذا الى السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب والثالث
بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون الناقض من النسب
المتكررة ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب
ولا يرتفع معه ولكل شئ سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض بالمعنى
الاول الصريحى لا يتعدد فان الرفع لكل شئ واحد وكذا بالمعنى الثانى
بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث
يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس
وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود
وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشئ واحد فان الاستحالة
فى الاول وكذا فى الثانى بناء على التحقيق المذكور وهى ليست بلازمة
واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر بل سلب السلب
لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند عدم
الموضوع ثم يشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام التعدد

ثم النقيض قد يكون فرد الماهو نقيض له كعدم ما وعدم عدم ما ولا
استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم التنافى
واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف مع
قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ
خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه
تؤكد الفردية ثم ينشأ ههنا اشكال قوى اخر وهو ان العدم المضاف الى العدم
بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه
اعنى ما يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكل ما صدق
عليه الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ونعم الحل
ان صدق عدم عدم ما من جهة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز
ان يستلزم امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم
من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما
لا نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع
حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما
فتامل فنقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان
والا اى وان لم يتساويا فتفارقا اى يصدق احدهما كاللاانسان
على شئ ولم يصدق عليه الاخر كاللاناطق بل يصدق الناطق فيلزم
صدق احد المتساويين بدون الاخر هف وههنا شك قوى وهو ان
نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض

المتساويين مما لا فرد له فى نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة
فيصدق الاول دون الثانى حاصل الشك ان المستدل خلط بين
رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبى
محض والثانى وجودى من وجه وسلبى من وجه اخر فالاول لا يستدعى
وجود الموضوع والثانى يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا
مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثانى فلا يثبت
المطلوب بابطال الثانى وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض
المحققين كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة
ونقض المدعى ضمنا وتقرير غيرهم الى الثانى فقط وقد اجيب عن هذا
الاشكال باخذ القضية حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق
التفارق مطلقا فى الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشئ
لاممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا فى نفس الامر لكن له
وجود فرضيا وهو يكفى لاخذ القضية حقيقية ويرده ما اورده الماتن
فى رد قولهم ان شريك البارى تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه
يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشئ ليست بموجودة
فى نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها
اعنى الامكان فى نفس الامر فان المعتبر فى العقد الحملى المطلق ثبوت المحمول
للموضوع فيهما وفيه ان المعتبر فى الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع
بحسب الوجود الفرضى دون النفس الامرى مطلقا اقول وبالله
التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الوجود بحيث
يشمل الوجود الفرضى والنفس الامرى وكذلك مفهوم الممكن بحيث
يشمل الامكان النفس الامرى والفرضى ونقيضاهما اللاموجود واللاممكن

م ايراد النقض على الجواب باخذ القضية حقيقية والجواب عنه

لا ينعقد بينهما ربط حملى ايجابى فانه يستدعى وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضى ههنا ولا فى نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابى بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود فرضى بالفعل وسلب الوجود الفرضى بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابى بينهما بالفعل وهو المطلوب وما افاده الماتن فى رد قولهم ان شريك البارى تعالى ممتنع قضية حقيقية فسياتى تحقيقه بوجه ادق بحيث لا يضر هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شئ لا يقتضى وجوده فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمى فينعقد منهما القضية الموجبة السالبة المحمول وهى لا تقتضى وجود الموضوع فانها فى المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقايضها الموجبة السالبة المحمول وهى لا تستدعى وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية كالشئ والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابى يستدعى وجود الموضوع مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعى وجود الموضوع فى حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه والتحقيق الثانى ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه

نقل المصنف الجواب عن البعض ايراده عليه

بنى الجواب الثانى بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت سلبية كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان نقائضها حينئذ تكون وجودية كشريك البارى واجتماع النقيضين ولا تكون سلبية كلا لا شريك البارى ولا لا اجتماع النقيضين فان سلب السلب انما يكون نقيضا لوجود السلب لا لنفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ لذلك الجواب اقول فان قلت ان التساوى هو التصادق ولا تصادق بين سلبين بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا فلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوى بينهما باعتبار صدق كل واحد منهما على الآخر وفى هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعنى شريك البارى واجتماع النقيضين فان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوى وكذا سائر النسب انما يعتبر فى نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة بينهما ولا يعتبر فى نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للمسلوب من حيث هو ومن حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما مساواة وبين

توضيح الشارح ايراد المجواب ذلك البعض

عه اى سلب المتساويين الذين اعتبر فيها التصادق لا منه رحمه الله

نقيضيهما اعنى سلب الانسان والناطق الذى هو سلب بسيط ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطى فهو ليس بنقيض للمساوى وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التى اعتبر التساوى بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ لذلك الجواب ثم اقول لا شك ان المسلوب نقيض للسلب ايضا بالمعنيين الاخيرين المذكورين انفا بل المعانى الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريحى والضمنى وقد عرفت ان لا مضايقة فى تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلى فلا مساغ لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويخصص بالرفع الصريحى فتامل فى هذا التحقيق والظمه فى سلك الفكر الدقيق فلا جواب الا بتخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا قد عرفت ان له جوابا بغير التزام هذا التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص فعكس تحقيقا للمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب

وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين لاستحالته يستحيل صدق شئ عليه وصدقه على شئ فان الصدق يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لى فى اوان التحرير وجه حسن فى دفع كون القضية حقيقية ويقتضى تمهيد مقدمة وهى ان كل مفهوم فى نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيهما وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو فى نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثانى اما ان يوخذ على طريق السلب البسيط او العدولى والثانى باطل فان ثبوت الصفة لشئ فى نفس الامر يقتضى وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشئ بالشئ فى ظرف وجود الموصوف فيه والاول يفضى الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته فى الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام

فكل لا ممكن عام ممكن عام وقد قيل فى الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء
على تجويز صدق احد النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثانى
محمول على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضى وحمل اللامفهوم على نفسه
حمل اولى ويشترط فى التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتى فى المتن اقول
يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شئ واحد من جهة
واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنوانى على افراده ضرورى
ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضى فكيف
يحمل عليه نقيضه اعنى الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم
والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة فى نفس
الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم فى نفس الامر كذلك مفهوم
اللاممكن يصدق عليه الممكن فى نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده
الفرضية مفهوم الممكن العام فى نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية
للاممكن العام مستحيل الوجود فى نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان
يستلزم صدق النقيضين فى نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال
فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان قلت لا نسلم استلزام كل محال
محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة
قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهى علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان
كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان
لا يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه فى نفس الامر كما يستلزم ارتفاع
النقيضين بعد فرضه فى الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية
حقيقية فى نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم
لاجتماعهما كذلك كل لا ممكن عام بعد فرض وقوعه فى عالم نفس الامر يكون

ممكنا عاما وان كان لا ممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك
وحينئذ يتيسر لك منع كلية الكبرى وهى ان كل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع
فان من الافراد الفرضية للاممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام
فكيف يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء
الخاص والجواب ما مر من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة فالعموم
والخصوص مطلقا بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون فى ما سوى
المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللاانسان
عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة فى الشك الاول وكذلك يمنع الصغرى
فى الشك الثانى وهى قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن خاص فانه بناء على
القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة
بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئى كالمتباينين لان
بين العينين تفارقا فحينئذ يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر
والحاصل انه لما كان عين كل واحد من المتباينين مفارقا عن الآخر بالكلية
وعين الاعم والاخص من وجه مفارقا فى الجملة يصدق نقيض كل واحد
منهما مع عين الآخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض
كل واحد منهما نقيض الآخر فى الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين وهو
التباين الجزئى وهو قد يتحقق فى ضمن التباين الكلى اما فى العموم
الخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من
وجه وبين نقيضيهما اعنى الحيوان والحجر تباين كلى واما فى التباين الكلى
فبينه بقوله والانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلى وبين نقيضيهما
اعنى اللاانسان والناطق ايضا تباين كلى وقد يتحقق فى ضمن العموم من وجه
اما فى الاول كالابيض واللاانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعنى اللاابيض
والانسان لتحقق الانسان بدون اللاابيض فى الثوب الابيض واجتماعهما فى الفرس الاسود

واللاانسان ايضا عموم وخصوص من وجه واما الثانی فبینه بقوله والحجر و
الحیوان فیهما تباین کلی وبین نقیضیهما اعنی اللاحجر واللاحیوان عموم وخصوص
من وجه ففی هذه المواد الاربع صرح المصنف بذکر العینین وقصد تبیان
نقیضیهما المفهوم ضمنا وههنا سوال وجواب علی طبق ما مر فان نقائض
المفهومات الشاملة بینها تباین کلی لعدم وجودها وبین تلك المفهومات
التی هی نقائض نقائضها یتحقق التساوی کاللاشیئ واللاممکن ایضا قد یتحقق
بین نقیضی المتباینین عموم مطلقا کاجتماع النقیضین واللاانسان فیهما تباین
کلی وبین نقیضیهما اعنی اللااجتماع النقیضین والانسان عموم مطلق ثم
الکلی اما عین حقیقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ما هو المصطلح
عندهم اعنی ما یکون التقیید والقید کلاهما داخلین فیه فان الکلی حینئذ
لا یکون تمام حقیقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقیید والقید فیها واما
الاشخاص فهی عبارة عندهم علی التحقیق عن الماهیة المعروضة للتشخصات
والعارض وتقییده یکونان خارجین ضرورة وانما الاعتبار فی اللحاظ دون
الملحوظ فالماهیة الکلیة عین حقیقة الاشخاص وانما التغایر بینهما فی اللحاظ
فقط من دون ان یدخل امر فی احدهما دون الاخر وهذا القسم اشارة الی النوع
کما ان الفصل والجنس اشار الیهما بقوله او داخل فیها تمام المشترك بینها وبین
نوع اخر اولا فالاول الجنس الثانی الفصل ویقال لها ذاتیات نسبة الی الذات فالتغایر
بین المنسوب والمنسوب الیه فی الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفی الاخیرین

بحسب الذات فان الجزء مغایر للکل بحسب الذات وربما یطلق الذاتی
بمعنی الداخل فیختص بالجنس والفصل دون النوع ویکون التغایر بین
المنتسبین بحسب الذات فیکون اللفظ علی ظاهره او خارج یختص
بحقیقة نوعیة او جنسیة او غیرها سواء عم افرادها اولا ویقال لهما
عرضیات فان العرضی هو الخارج المحمول وهذا یعم الخاصة باقسامها والعرض
العام باقسامه والجمهور علی ان العرض غیر العرضی وغیر المحل حقیقة هذا هو
الحق بحسب الجلی من النظر ودقیقه اما الاول فهو ان النظر حاکم بان
محل السواد جسم مغایر لحقیقته حقیقة ولذا یزول الاول ویبقی الثانی
وحینئذ یظهر التفاوت حقیقة بین المحل والعرض اما العرضی فهو الخارج
المحمول بنفسه کالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعی لا یکون عین الجسم
والسواد الموجودین فی الخارج واما الثانی فیجیئ بیانه فی خیال دقول بعض
الافاضل القائل بالاتحاد بینها حقیقة قال بعض الافاضل طبیعة العرض
لا بشرط شیئ عرضی وبشرط شیئ المحل وبشرط لا شیئ العرض المقابل للجوهر
لابد اولا علینا من تحریر مقالته الفاسدة وسبب وقوعه فی هذه الورطة
الظلماء ثم بیان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل یقول
بالاتحاد بین العرضی الماخوذ من العرض المقابل للجوهر وبین المحل
وکذا بینه وبین العرض ولا یتجه علیه ان العرضی قد یکون جوهرا کالحیوان
والناطق احدهما بالنسبة الی الاخر فکیف یتحد مع العرض اذ لا عرض

بيان الاتحاد بين العرض والعرضي والمحل عند البعض خلافا للجمهور

هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض المخصوص ومنشأ
هذا القول ان المرئى فى الجسم الاسود كالمداد مثلا شئ واحد هو
السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه
الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها
على شئ ففى المواد التى لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض
والعرضى والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول وكالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل للاتصال وكالوجود بالنسبة
الى البارى تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد المصداق
فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم فى هذه الصورة
امر واحد فقط فالمفهوم فى الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول
امر واحد فقط هو الشئ المنقسم فى جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها فى هذه المواد من حيث نفس مفهوماتها
لا تغاير بينها اصلا نعم فى بعض المواد قد يبقى احد هذه المفهومات
وينتفى الاخر كما فى السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير وليس كذلك
بل لا يبقى محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة هو
السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون
الاسود ايضا ثمه واما تخييل العقل بمحلية الجسم العارى من السواد له
فاشتباه بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا
ما يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان القابل
بالذات للتجزى فى الجهات الثلث هو الجسم التعليمى فيعدهما متحدا ثم
اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمى القائلين

بيان فساد القول باتحاد العرض والعرضى والمحل

بالتجزية المذكورة فى نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى التغاير ثم اذا
لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمى رجع الى الاتحاد وهذا غاية
المقال والمجال منا لتصحيح كلام ذلك القائل واما الثانى اعنى بيان
فساده فكما اقول ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعانى للامور
الثلثة المذكورة ضرورى ثم مفهوم المشتق انتزاعى محض سواء قلنا
ببساطته او بتركبه كما يشهد به الذهن الثاقب الباقيان فقد يوجدان
فى الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتيهما ومفهوميهما بل يكون
مغايرا لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف
الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضى قد لا يكون من الحقائق المتاصلة
والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولات العرض
والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما فضلا من اتحاد
المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المتجسم بنفسه فهو
فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا فى الكتابة والضحك فان محلهما
ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا والضحك المتجسد بجسده
كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود
فتغاير المفهومات فى تلك المقامات ايضا ضرورى نعم يتحد مصداق
العرض والعرضى هناك وذلك لا ينافى مقصودنا واطلاق المحل هناك
على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل فى وجه التاييد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا
كان قائما بنفسه كان ضوء ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد
المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين اقول بل
لا اتحاد فى المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق

غير الحرارة وان الضوء مضئ بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهى غير الضوء
فلا يتحد العرضى والعرض فالاولى فى وجه التمسك ما قلنا فى الخط
والاتصال والوجود وجوابه مامر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق
والتجرد والخلط يجرى فى كل كلى فكما يجرى فى السواد يجرى فى الاسود
وكذلك فى الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد فى السواد
والاطلاق فى الاسود والخلط فى المحل الذى هو الجسم قول لا يميل اليه
العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده فى غير هذا التعليق
واحفظه مع نظائره المذكورة فى الشرح فى سلك النظر والفكر ولذا
صح ان النسوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع عرضى
والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص واذ قد اتحد كل واحد
منها فى المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا فى غاية الضعف
فان الاربع محمول على النسوة عرضى لها متحد معها بالعرض فليس
لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم اما الذراع بالمعنى
المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقدر لفظ ذو وعلى
ان الحمل لا يقتضى اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم
قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضى والمحل

وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل لا يدخل
فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل فى المشتق ايضا لان حال المتحدين
بالذات فى البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت
وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم
المبدأ من حيث اخذه بلا شرط شئ فان كون المبدأ عرضيا ومحمولا
ومشتقا انما يتاتى على مذهب القائل فى هذه المرتبة ولكن لا يلايمه
قوله وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت
سخافته وعدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى
الذى ذكرنا فهو مبنى على القول السابق والمبنى على الفاسد فاسد غير حقيق
بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل فى قوله للاضراب ويكون المراد
بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعى البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام
المبدأ به لا يكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون
الاشارة فى قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته يأباه ويؤيده
ما قال ابن سينا وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها تاييد
لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام
ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيئين
يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده ايضا وهذا فى
غاية الفساد فان الشيخ يرى جزما مما ينسب اليه المؤيد فان القول
باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش ومعنى عبارته
تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تاييد الكون معنى المشتق
قدرا ناعتا فان تبعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد بعيد
عند من له عقل سليم ولعمرى ان المصنف لم يات بما يميز الحق عن الباطل

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضى والمحل

تتمة قول القائل لا اتحاد بين العرض والعرض المحل

بل يأتى بالفاظ دائرة بينهما ومن العجائب ما ذكره فى الحاشية يرد
على ما ذهب اليه الشيخ اعنى كون وجود الاعراض فى انفسها
هو وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين
مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها
لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على
ما ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشئ الواحد موجودا بوجودين
لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين فى هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا
وغاية ما يقال فى التفصى عن الفريقين ان بطلان التالى ممنوع على طريق
التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما
فى المبدأ او المنتهى انتهى **اقول** لا فرق بين قول الشيخ والجمهور فى المعنى
والمؤدى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها
لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود
الحال فى نفسه هو الوجود الرابطى الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطى بمعنى كونه تابعا
للمحل وهذا المعنى من الرابطى معنى آخر غير الرابطى الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم اكثرهم
الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد
حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد وحالها كحال سائر
الانتزاعيات نعم ننزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك
النقطة وهو مشتركة بينهما بمعنى انها مبدأ الكل ومنتهى لكل ومحل
النقطة والخطين الموهومين هو الخط المتصل الواحد واما فى صورة

بيان الكليات الخمس وتعريف الجنس وتقسيمه

انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين
موجودتين بوجودين قائمين بمحلين نعم اشتراكهما فى الحيز والوضع
والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد فى الوجود كما صرح فى موضعه
فالسوال والجواب الذى ذكره فى غاية التفصى كل منهما تخييل خال
عن التحصيل عند من له ادنى توقد فى الذكاء ومهارة فى الطبعى والرياضى
فالكليات خمس اى خمس انواع تفريع على ما سبق من قوله ثم الكلى اما
عين حقيقة الافراد ام لا **الاول** الجنس وهو كلى مقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق فى جواب ما هو ذكر لفظ الكلى مع ان ما بعده مغن عنه
للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود واحترازاته واضحة لا نطيل الكلام
بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب والا فبعيد
هذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية وعن
بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل
ان الجنس يكون تماما مشتركا بين الماهية ونوع آخر فان كان كذلك فى جميع
المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا فى الجميع بل فى البعض فهو بعيد وههنا
مباحث اى تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها الاعتراضات و
جواباتها الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر
واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية الحقيقة الكلية المعراة

عن الوجود ون مابه الشئ هو هو فحينئذ لا يصح السوال فی ما كان
وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ويصح قوله فيجاب بالنوع
او الحد التام بالحصر مطلقا سواء كان التشخص داخلا فی الشخص
او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى
المذكور وليس المراد من الترديد المذكور فی الجواب الترديد على سبيل
الحقيقية او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام
فی الجواب عن السؤال بالجزئی الحقيقی كزيد مثلا كما يصح النوع فی جوابه
وما قيل ان التفصيل يلغو حينئذ فی الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال
ايضا كذلك اذ كل واحد من صفتی الاجمال والتفصيل يكون عارضا للماهية
من حيث هی هی تابعا للالتفات الذی هو من صفة الملتفت وانما
يطلب بالسؤال عن الماهية المختصة نفسها من حيث هی فلا يقع فی الجواب
الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما
فوالهما ومورد التحققهما وبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان
الناطق بالنسبة الى الانسان كلی والكلی ينحصر فی الخمسة ولا يكون كليته
الا بالنسبة الى زيد وعمرو مثلا ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما

المبحث الاول فی توضيح الجنس

على الخصوص الا على طريق النوعية والنوع يصح فی جواب ما يكون نوعا
بالقياس اليه وسياتی ما فيه اقول ههنا نظر قوی وهو ان النوع
كالانسان اذا اخذ مع قيد عرضی له كالسواد او البياض بان يكون
التقييد والقيد كلاهما خارجين على طريق الشخص كالانسان الاسود
او الابيض مثلا فلا شك انه كلی بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلا
فلابد ان يكون كليا ولا يكون عرضا عاما او خاصة ضرورة كون التقييد
والقيد كليهما خارجين منه ولا يكون فصلا او جنسا وهو ظاهر كما لا يخفى
على المتامل فلابد من ان يكون نوعا بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة
انحصار الكلی فی الخمسة والنوعية ايضا باطلة فانها تفضی الى الاستغناء
فان النوع ذاتی لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلی من هذه الجهة
يعلل ضرورة كون زيد انسانا ابيض او اسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد
والقيد اليها فحينئذ يبطل انحصار الكلی فی الخمسة وقد قلتم به كما ذكر
والتفصی عن هذا الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلا
نوع بحسب نفس ذاته من حيث هی هی وغير معلل بعلة بالقياس الى افراده
واما بالنسبة الى القيد الخارجی الماخوذ معه على الطريق الذی ذكر فهو ليس
بنوع بل امر خارجی لازم او عارض معلل بعلة مستانفة او غير مستانفة
فالخروج والدخول فی النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان
التشخص خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد فی الشخص شئ اخر على الطبيعة
بالدخول على مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والعينية
ولا شك ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا فی حقيقة زيد
وعمرو وبكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة فی ملاحظة الذات من حيث هی
هی على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر

تتمة المبحث الاول فی توضيح الجنس

بقية البحث الاول فى توضيح الجنس

فاذن لم يبق الا شق الخروج فينحصر هذا الكلى فى الخاصة او العرض العام فتامل وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده وبالجنس ان كانت مختلفها لما ذكر فى الاول ومن ههنا يقترح عدم امكان جنسين فى مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنس يقع فى جواب ما هو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالبا لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع فى جوابه احد الجنسين فقط فيلزم بطلان جنسية الاخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم كونهما جنسا واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان لشئ واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتى فان احد الجنسين اذا اقترن بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الاخر لغوا فى التقويم اقول فى كلا الوجهين نحو خفاء اذ يجوز ان يكون ماهية واحدة لها جنسان كل جنس منهما بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنسا بالنظر الى نوع اخر كما اذا فرضنا ثلثة عقول مثلا لكل واحد منها جنسان كل جنس منهما يكون مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين اخرين وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان فى مرتبة واحدة يميز كل واحد منهما الجنس القريب ويكون حينئذ لكل واحد من تلك الانواع جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل كل واحد من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان لم يكن موافقا لما تقرر فى مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل يبقى فى حيز الجواز وهو يكفى لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذى ذكره المصنف الا ان يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب يتحصل به نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الاخر اذا اقترن

البحث الثانى فى تنقيح الجنس

بفصله القريب الاخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقى نوعين مختلفين وهو باطل بشهادة البداهة فتامل الثانى وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا اى الوجود التحصلى واما نفس التصور فيمكن ان ينفرد عن تصور الفصل ولكن الوجود التحصلى للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء شتى كما سياتى بيانه الاول ان يكون الاتحاد فى الوجود فقط كما هو مذهب جماعة وقد اشرنا الى بطاله بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين واليه يشير كلام الرئيس فى مواضع شتى والثانى ان يتحد الوجود مع اتحاد الماهية وهو افحش من الاول فان الماهيتين المتغايرتين بحسب الذات والوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه بعض القوم بسبب التقليد البحت من الوجدانيات والثالث ان يكون اتحاد الوجود مع الفصل بحسب المنشا فقط بان يكون مصداقه امرا واحدا بسيطا منشأ لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل ولذلك قال المص فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر لصحة تلك الطرق او فسادها وان اوما الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المزيف عندهم من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو المصحح للحمل فيهما فى مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل فى العرضيات كالسواد والبياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون بحسب الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين يصح حمل احدهما على الاخر حملا عرضيا ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل الذاتى ومنشؤه الحلول فقط فهذا ايصح الحمل الذاتى بالنظر الى الذات وحمل بعضها على البعض بالحمل العرضى وحينئذ يكون قول المصنف وجود الجنس هو وجود النوع مشعرا الى الاتحاد الحلولى فقط دون ما هو بحسب الحقيقة

مـ ذلك اى منشأ ان وجود الجنس هو وجود النوع

ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان
يعنى ان الجنس ليس له وجود فى مقام التحصل النوعى قبل وجود النوع بأن
يحصل وجود الجنس فى ذلك المقام اولا ثم ينضاف اليه الفصل فى مرتبة
اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا والقبلية المنفية اعم من ان تكون
زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب نفس
تقدم الذات اما الاولى فنفيها ظاهر واما الثانية فبكلا النحوين تستلزم
الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر فى مرتبة
الجنس مرتبة الجزئية بل هذه شاكلة المادة بالنسبة الى النوع سواء
كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان مثلا اذا
اخذ لا بشرط شئ فهو فى هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد مع النوع
كالانسان والفصل كالناطق فانه فى مرتبة الخلط متحد معهما وفى مرتبة
التجرد مغاير لهما ومرتبة الاطلاق جامعة لمرتبتين فهى مرتبة الحمل
ومقام الجنس كما سياتى فى كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهى مرتبة
المغايرة وفيها يتحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان المعلول مغاير
للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففى هذه المرتبة لا شائبة للحمل
وهذه مرتبة المادة ففى هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان
ثم بانضياف الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم فى هذه المرتبة يتصور
على نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع
وتقدم نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم آخر سوى التقدمات
الخمسة المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس
فهو برئ من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصل
قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك

فى كثير من المقام فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال اى لاحظناه بالعقل فلا
يقنع بتحصل شئ متقرر بالفعل لا كتحصل المادة من الصورة ولا كتحصل النوع
منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثانى وجود المعلول المركب واللون الماخوذ
جنسا برئ منهما بل يطلب فى معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لانه امر
مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل ويرتفع الابهام منه واما
طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل معناها بل تحصل الاشارة فان معناها
تامة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص من عوارضها والاشارة تابعة له فان
قلت نسبة الفصل الى الجنس ايضا كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل
من خواص الجنس وعرضياته قلت نعم كذلك فى بعض الملاحظات ولكن
فى مرتبة التحصل يكون كل واحد من الجنس والفصل امرا واحدا متحصلا
بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون نسبة التشخص الى طبيعة النوع كنسبة
الفصل الى الجنس فان الفصل فى بعض الملاحظات التفصيلية يكون علة لوجود
الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك والا يلزم الدور والتسلسل
المستحيل وان النوع لا يحتاج الى التشخص فى التحصل والوجود ورفع الابهام
النوعى بل فى الاشارة فقط والجنس يحتاج الى الفصل فى كل واحد من
تلك المراتب ولو فى بعض الملاحظات التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصلين
اى النوعى والتشخصى والثالث الفرق بين المادة والجنس فانه يقال
للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه

وايضا يقال ان الجسم جزء للانسان نفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده
ويقال انه معلول من حيث وجود الطبيعة والشخصية من صورته من
حيث وجودها الطبعى وصورته ايضا معلول من حيث الشخصية وذلك
فى مرتبة المادة وقد لا يكون كذلك وذلك فى مرتبة الجنس فعليكم الفرق بينهما
فنقول ان الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والماخوذ بشرط الزيادة
نوع والماخوذ لا بشرط شئ بل كيف كان ولو مع الفصل كان مقوم داخل فى
جملة تحصل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السؤال بزيادة معنى
الخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلثة اعنى التعرية والخلط
والاطلاق وان كانت فى ملاحظة العقل ولكن لها ثمرات متمايزة فى الخارج
ففى مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان لكون الوجود الاول
جزءا للثانى وايضا يكون له ذات مغايرة لذاته لكون الذات الاولى
داخلة فى قوام الذات الثانية ويكون تقدمها عليها بالذات سوى التقدمات
المشهورة وما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط الوجود فهو يصحح
المجعولية الذاتية كما بينا فى بعض الحواشى وفى هذه المرتبة يكون الجسم
بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يقوم وجود الطبيعة لها الوجود طبيعته
وتشخصه ووجودها الشخصى معلول منه ففى هذه المرتبة يستحيل
حمله على النوع والصورة لانه يقتضى الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغايرة
واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض المذكورة للمادة

تتمة المبحث الثالث فى الفرق بين المادة والجنس

لا تقتضيها المغايرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون
اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادى او اتحاد المنشأ
فقط كما فى التركيب التحليلى بالمعنى الثانى او الاتحاد الحلولى كما هو مذهب
جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين القائلين
بالتركيب التحليلى بالمعنى الاول المذكور فى المبحث المتقدم ومرتبة الاطلاق
المشروح فى المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة عن نفس ذات
الجسم من حيث هى فهى توجد فى الاول فتتغاير وتوجد فى الثانى فتتحد
فتكون جامعة للتغاير والاتحاد فهى مرتبة الحمل ومرتبة الجنس فانه المقول
على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان بناء كلام المحققين الذين منهم
المصنف على القول بالتركيب التحليلى بالمعنى الاول المذكور فى المبحث المتقدم
فلا بد علينا من تحقيق كلامهم على وجه يطابق مرامهم ان الانواع
المتاصلة عندهم على نوعين منهما ما شرحنا حاله فى الجسم بان يكون
الاجزاء فيه متمايزة فى الخارج فى الماهية والوجود ويكون بعضها
علة لبعض وفى بعض المراتب ايضا يبقى احدها وينتفى الاخر كما يشاهد
فى انواع الجسم عند الكون والفساد ووقوع الانفصالات عليها ففى
الاول يتبدل النوعية بنفسها وفى الثانى يتبدل الجسمية بتشخصها
مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له المركبات الخارجية المتاصلة
ونوع اخر منهما ما لا يكون الاجزاء فيه متمايزة على الصفة المذكورة
بل تكون متمايزة فى ذواتها فى بعض الملاحظات التفصيلية اعنى
فى مرتبة اخذها بشرط لا شئ كاللون وقابض البصر مثلا فهذه الاجزاء
اجزاء حقيقية داخلة فى قوام ماهية النوع فى مرتبة اخذها
بشرط لا شئ فهى مادة وصورة فى هذه المرتبة حقيقة ولكن لا تتمايز

تتمة المبحث الثالث فی الفرق بین المادة والجنس

کتمایز المواد والصور لانواع الاجسام بحیث یبقی احدهما وینتفی الاخری
ویکون احدهما علة للوجود الخارجی المتمایز للاخری بل هی مقومة لنفس
ذات النوع ومتحدة معه فی الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع
المتاصل والمقولة فله مادة وصورة ذهنیتان فی بعض الملاحظات وجنس
وفصل فی ملاحظة اخری ویقال لهذا القسم بسائط خارجیة ای لیس له
اجزاء کاجزاء الاول ولیس له علل اربع بالحقیقة مثاله الاعراض
الخارجیة کالسواد والبیاض مثلا والاعراض الذهنیة فقط کالابوة والبنوة
مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حقیقة ومادة وصورة ذهنیة
کذلک ولکن لا کالاجزاء الخارجیة للجسم ثم المادة والصورة الذهنیتان یقال
لهما ایضا اجزاء خارجیة فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجیة
علی الاجزاء الغیر المحمولة ولا شک ان الاجزاء علی ای نحو اخذت لا تکون
محمولة فی مرتبة بشرط لا شئ ثم هذه الاجزاء لیست کالاجزاء التحلیلیة
بالمعنی الثانی فانها لیست اجزاء بل عوارض شبیهة لها وهذه اجزاء داخلة
فی قوام الحقیقة فی بعض المراتب هذا غایة تحقیق کلامهم ومقصودهم والحق
بعد تحت حجب الاستار مستور **فنقول** ان الحق هو الذی زعمه المحققون
باطلا اعنی الترکیب الانضمامی وبیانه علی وجه التحقیق ان الجنس والفصل
اما ان یکونا داخلین فی حقیقة النوع وماهیته اولا الثانی باطل بالضرورة
فانهما جزآن والجزء حقیقة ما یکون داخلا فی قوام الکل وعلی الاول
فاما ان یکون حقیقة النوع موجودة فی الخارج مع الاجزاء اولا الثانی
باطل فانه من البطلان وجود الکل بدون الجزء علی الاول فاما
ان یکون تلک الاجزاء فی الخارج متحدة بالذات اولا الاول باطل
فانه من الافاحش ان یصیر ذات واحدة ذاتا اخری فانها اما ان تکون

تتمة المبحث الثالث فی الفرق بین المادة والجنس

بانسلاب الذات فیلزم من نفی الجزء نفی الکل اعنی النوع وقد فرض
وجوده فی الخارج او ببقاء الذات وصیرورتها ذاتا اخری وهو انقلاب
مستحیل لا یقبله العقل السلیم علی الثانی اما ان تکون متحدة الوجود اولا الاول
باطل فان الوجود امر واحد لا یقوم بمحلین اذ الوجود المطلق لا کلام فیه فان
الکل مشترک فیه کیف وقد قال الشیخ الرئیس ان الاثنین لا یتحدان فی الوجود
ولبطلانه بیان قوی عریض اخر ذکرناه فی بعض الحواشی فارجع الیه علی
الثانی یکون ذات الجنس والفصل موجودین فی الخارج بوجودین فاما
ان یکون کل منهما منفصلا عن الاخر اولا علی الاول یلزم عدم
الحمل وهما من الاجزاء المحمولة علی الثانی یثبت الانضمام وهو المطلوب
فان قلت تغایر الوجود یستلزم عدم الحمل مطلقا قلت کلا بل فی
صورة الانفصال بل الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد الحلولی دون الوجودی
کما سیاتی منا تحقیقه فی مبحث الحمل وفی هذه الصورة ایضا یاتی المراتب
الثلث ففی مرتبة الاطلاق یکون الجسم جنسا للانواع الطبعیة المرکبة
من المادة والطبیعة المنضمة الیها فی الخارج وفی مرتبة الخلط یکون
عین الانواع وفی مرتبة التجرد یکون مادة حاملة للصورة المنضمة الیها
فی الخارج غیر محمولة علیها وعلی الانواع والسر فیه ان مرتبة
الاطلاق جامعة للتوحد الحلولی والتجرد فتعین تلک المرتبة للحمل
والی هذا اشار بقوله فهو مجهول بعد لا یدری انه علی ای صفة
ومحمول علی کل مجتمع من مادة وصورة واحدة کانت او الفا حاصله
ان الجسم مثلا فی مرتبة الاطلاق محمول علی الفصل ولا یلاحظ فی هذه
المرتبة انه علی ای صفة بمعنی انه لا یلاحظ فیها جهة الخلط بالصفات
وعدمها فیجامع الاتحاد والتغایر فیکون محمولا فان الحمل عبارة عنهما

تتمة البحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

وايضا هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه في
مرتبة الخلط مغايرا وجزءا في مرتبة التجرد والاطلاق يعمهما وهذا عام في
ما ذاته مركب وما ذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي
لا تأصل له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد بالبسيط
المتأصل الذي فيه تركيب في مرتبة التعرية وبساطة في مرتبة الخلط
كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور سابقا واما
على التحقيق الذي ذكرنا آنفا فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب من
الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض ولا يعقل في البسيط المحض لكن في المركب
تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر مشكل
فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم فان بعد علم المركب يعرف
الجزآن فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل احد المتعينين
على الآخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذ لاحظ الخلط بينهما وقطع
النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمنع عن الحمل بينهما
بل يوجبه لان مناطه على التغاير والخلط وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا
وجد مناط الحمل في هذه المرتبة وجب وجود منوطه اعني الحمل والجزء
المادي اذ لاحظناه كان يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا
يتيسر للعقل هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى
الجنس عسيرا في المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما
متناولا للماهيات المختلفة ويحمل عليه فيعلم بسهولة وجود الجنس فيه لشموله
للمخالفات وانتزاعه من نفس الذات من حيث هي فان ما هذا شانه انما
يكون ذاتيا وجنسا ولكن اخذ هذا المعنى الجنسي المبهم بحيث يتعين ويدخل
في ذات ذلك البسيط ويكون محلا محتاجا لصورته حتى يتعين كونه مادة

تتمة البحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

امر متعسر والحق عندي ان التعسر الثاني ازيد واوفر من التعسر الاول اذ
العقل بلحاظ كون الذات بسيطا يابى كل الاباء عن ان يدخل مفهوم فيها
باي معنى اخذته نعم بعد الفحص البالغ على زعمهم اذا اخذه العقل على طريق
التعرية يجعله موجودا على حدة داخلا في تلك الذات ثم اذا لاحظه على
طريق الخلط يعلم انه متحد بالذات وبالوجود مع تلك الذات البسيطة وانما
يكون بساطتها في هذه المرتبة دون مرتبة التعرية وحينئذ يتحقق القول
بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونهما في مرتبتين في زعمهم لا استحالة
اصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتأصلة الداخلة تحت
المقولات بالذات بسيطة في الخارج وعدم استلزام التركيب الذهني
الخارجي وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الاول دون الانضمامي
والاتحادي اللذين ذكرناهما اذ لا بساطة للذات فيهما اصلا وان اتحد الوجود
في الثاني وهذا كله اصلاح بحسب الطاقة لكلامهم مصرع ولن يصلح العطار
ما افسده الدهر والطريق الحق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب
الانضمامي وهذا اذا ثبت وجود الكلي الطبيعي في الخارج واما على طريق نفيه
فليس الجنس والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب
التحليلي بالمعنى الثاني المذكور وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول
انما يكون مرتبة لا بشرط شيء وهو محمول كما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو
غير محمول لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم و
الوجود وللجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على المعلول
بما هو كذلك وهذا ابناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي داخلة في نفس
قوام الكل من حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة الاولى لها تقدم
بالذات بما وراء التقدمات المشهورة وفي الثانية لها تقدم بالطبع وان التحقيق

ان الجزء العقلى بخصوصه علة مفيدة بمعنى انه شريك للمفيد للجنس باعتبار بعض
الملاحظات اعنى فى مرتبة بشرط لا شئ وانه محصل نوعية فقط فى مرتبة لا بشرط
شئ ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ
من الصورة وذلك الاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هى
والرابع قالوا ان الكلى جنس للخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية
فى الحقائق المتأصلة لم يتعين بعد ففى الحقائق الاصطلاحية اثباته
عسير جدا نعم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من الجنس
اما الاول فلان جنس الشئ اعم منه بالضرورة واما الثانى فلان فرد الشئ
يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحله ان كلية
الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلى جنس للجنس فاثباته له بالنظر
الى الذات وجنسية الكلى باعتبار العرض فان مفهوم الجنس ليس
عينا له ولا جزءا منه والا لزم صدق الجنس على الخاصة والنوع وغيرهما
فان الجنس محمول على الكلى بالضرورة على ما هو المقرر فلا يرد ان الجزئية
لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول فى اعتبار الذات
غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام

فلا يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل
اقول ان الكلى كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس
بالنظر الى عروضه فان الكلى كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكررة
بالنوع كذلك يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن جنسيته
لها فيكون العموم والخصوص من جهة العروض فالاولى فى الحل ان يقال
بتغاير الجهات لا يمتنع التنافى ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلى فرد
من نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او
عرضية ظاهر وهو الغيرية وهى تستلزم السلب وسلب الشئ عن نفسه
محال ووجه الجواب ان استحالة سلب الشئ عن نفسه بالنظر الى الذات و
امكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا نظرنا الى ذات الشئ من حيث هى يكون
سلبها عنها من تلك الحيثية محالا على طريق نفى الحمل الاولى واذا نظرنا
الى عروض حصتها لها فيكون سلبها من حيث التخصيص واجبا على ذلك
الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشئ عينا له وخارجا عنه فان الكلى بالنظر
الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض حصة لها عارضا له وخارجا عنه
لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه فان قلت لا يتصور توهم التناقض
فى الصورة الاولى ولا فى الثانية فان فى اختلاف المحمول لا يتصور التناقض
ولا شك ان المحمول بالحمل الاولى وكذا التعين ليس الا الطبيعة من حيث
هى والمحمول بالحمل العرضى الغير انما هو الحصة فقط فلا مجال لتوهم التناقض
فلا يبقى توجيه للسؤال والجواب اما الاول فظاهر البطلان واما الثانى فلابتنائه
على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع من حيث هى
واذ قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هى مسلوبة عنها على
طريق نفى الحمل الاولى ونحو ذلك ثبت هذه الاحكام للطبيعة من حيث هى

المبحث الخامس الاعتراض على كون الكلي جنس الجنس

مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوبة عنها فيتوهم المناقضة فلجاب عنه باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة مطلق الشي ايهام اجتماع النقيضين لكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم ومن ثم قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما يظهر لمن تتبعها الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات او متساوقان والكلام ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في الواقع ضرورة امتناع الماهية المجردة فيه فكيف مقولية على كثيرين فان التشخص ابعدها والا فكيف يكون مقوما الجزئيات الموجودة فان المعدوم لا يقوم الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وليس المراد بالتقويم ههنا الا الجزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما يشهد الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما نذكرانفا وحله ان كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب تعالى ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى ولعل المراد ان كل كلي معروض التشخص بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم والاشتراك فان المعروضية تقتضي خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة ان المقوم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي فالكلية لا تنافي التشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والتشخصية في مرتبة اخرى فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به اصل الاشكال

حل المبحث الخامس باختيار الشق الاول

المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص ما ذا نسبته الى الجنس والنوع وسائر الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يحتمل ذكرها المقام او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليها فرع تشخصها وذلك امر بديهي يعرفه الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل المستحيل والدور كما لا يخفى على المتامل فتامل وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة على المتشخصات والمنفصل لا يكون محمولا ولبطلانه على وجه التحقيق بيان عريض اخر لا نذكره خوفا للاطناب فلابد حينئذ ان يكون منتزعا ولا يكون منشأ الانتزاع امرا خارجا من الماهية فان المنشأ حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طريق خروجه بالانفصال والانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في المنتزعات الواقعية بالفعل ضرورة وجود المنشأ عند وجود الانتزاع بل يكون منشأ انتزاعه هو نفس حقيقة ذلك الجنس وسائر الكليات واذا كان منشأ انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن امر اخر يكون تلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب فان مرتبة ذات الشيء لا تنفك عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون الموجود في الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا بالنظر الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المص بالوجه الخامس المذكور في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات لكن لا من حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر انما ينتزع من نفس ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل فالحيثيتان وان رجعتا

الى الذات لكن بينهما تفاوتا فاختلافهما تختلف الاحكام قلت هذا
عود الى الشق الذى ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل عن
المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التميز هو النسبة الجاعلية بين
ذات الكل وجاعليها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا فى السابق كما لا يخفى
على اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد
منهما لا يتعدد فى صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة
بتعدد التشخصات فى الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات او بالنظر الى الواقع
ايضا فى بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد فى صفات الجاعل دون
المجعول قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان دون ذلك وهذا الانسان دون ذلك
يستلزم التخصيص فى جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على
من له نظر سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص فى جانب المجعول اليه هو التشخص
فان كلامنا فى التخصيص الذى يمنع الكثرة فى الجزئى الحقيقى وبهذا البيان الانيق
بطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره احالة الى ذهن
اللبيب ومخافة للتطويل والتخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود
الكلى الطبعى فى الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام فى بيان وجود الكلى
الطبعى فى الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يخفى على
بعض الاوهام ان معروض الكلية ماذا اما الماهية من حيث هى هى او من حيث
الوجود الذهنى والى كل واحد منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم
الهذية كما حققنا او بصحة التكثر فالمعروض بها هو الطبيعة من حيث هى هى
من دون اعتبار الوجود الخارجى والذهنى او اللحاظ الى اعتبارها من حيث
هى هى اعنى موضوع القضية المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة
فمعروضها الطبيعة من حيث انها فى اللحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه

اعتراض من الشارح على الحل المذكور

وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء
فى هذا المقام بعد اعتبار التفصيل فى النزاع كانه يرجع الى اللفظ الثانى النوع
وهو المقول على المتفق الحقائق فى جواب ما هو الحقيقة قد تطلق على الماهية
الماخوذة مع التشخص فى الوجود كذلك تطلق على معنى الماهية هى الحقيقة
الكلية المعراة عن الوجود والمراد ههنا بالحقيقة المعنى الاخير فمعنى كثيرين
متفقين بالحقائق كثيرين متفقين فى الماهية وحينئذ لا يرد الاشكال على
من جعل التشخص داخلا فى التشخص فان الكثيرين على هذا التقدير وان اختلفت
فى الحقيقة لكن لم تختلف فى الماهية فان الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود
والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين واحدة وانما التفاوت فى
الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا فى التشخص وههنا وجه وجيه
اخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين الطبيعة المقترنة بكل
واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقييد به خارجين وهذا
حاصل على تقدير دخول التشخصات فى الاشخاص ايضا فان الكثرة المعتبرة
بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار جزئية التشخصات
المعتبرة عنها بالاشخاص نعم يرد ههنا ان لا يكون نوعية الانواع بالنسبة
الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط ولا يلايمه ما ذكره المصنف فى
ما سياتى ايضا فتامل فى هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق كل حقيقة
بالنسبة الى حصصها نوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص عندهم
عبارة عن المطلق والتقييد ويكون كل واحد منهما داخلا فى ماهيتها فلا يكون
الحصص تمام ماهية المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة
المطلق المعروض مع التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع فى عبارات بعضهم
ان الفصل علة لحصة من الجنس فى الخارج وليست بموجودة فيه فارادوا

الثانى من الكليات الخمسة النوع وتعريفه

بهاشمل ما اردنا ولا باس فى المسامحة بعد ماظهر فساد كلامهم فى حمله على الظاهر سيما اذا تؤيد بوقوعها فى كلامهم فافهم فانه دقيق قد يقال على الماهية اى الامر الكلى الحاصل فى العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ماهو وحينئذ يخرج الفصول مطلقا والخاصة والعرض العام اللذان لايكونان مركبين من الجنس والامر الخارج فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لهما فلا يكون مقولا عليهما فى جواب ماهو واما المركبان من الجنس والامر الخارج فهما داخلان فى هذا القدر من التعريف فان الحيوان المتحرك والساكن يحمل عليهما الجنس فى جواب ماهو وكذا الحيوان الماشى والمريد يحمل عليهما الحيوان بذلك البيان وحينئذ اما ان يلتزم دخولهما فى النوع الاضافى ويخرج عنه بحمل الماهية المذكورة فى تعريفه على مايكون ذاتيا لافراده الحقيقية او يخرج عنه بقيد الاولية الماخوذة فى تعريفه ايضا كما سيأتى قوله اوليا يخرج منه الصنف وهو الكلى الماخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا للنوع الحقيقى كالانسان الرومى والزنجى مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع حقيقى او صنفا للجنس كالحيوان الماشى والحيوان المتحرك اذ يكون حمل الجنس على كل واحد من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلى على اللبيب فان الانسان الرومى والزنجى لايستدعى حمل الحيوان عليهما الا من جهة الانسانية فهى واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثانى فلان حمل الحيوان اولا على انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالمتحرك والماشى والمريد وغيرها والاول الحقيقى فانه تمام حقيقة افراده اولان النوع اذا اطلق فى عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فالمعنى الاول هو المعنى الحقيقى فان التبادر علامة الحقيقة والثانى الاضافى فان نوعيته بالاضافة الى مافوقه وهو المعنى المجازى فان اللفظ اذا دار بين

تقسيم النوع الى الحقيقى والاضافى والنسبة بينهما

عم النوع الحقيقى بدون الاضافى فبطل الاطلاق قوله انواعا محصلة موجودة فى الاعيان

الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثانى ولم يصرح بالمجازية لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما فى الانسان ووجود الثانى فقط فى الحيوان ووجود الاول فقط فى الصورة الجسمية على طريق المشائية فانها نوع حقيقى بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر الماخوذ من الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول فى الطبائع النوعية بالنسبة الى تشخاصها الحالة فى المواد الجسمانية كما تقرر عند المشائين والكلام هٰهنا ايضا على طورهم فهذه الطبائع انواع حقيقية وليست باضافية لعدم دخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول فى مرتبة ولا تدخل هى تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية فانها قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع فى جواب ماهو قلت كلا بل هى انواع حقيقية بالنظر الى اشخاصها الحالة فى المواد الجسمانية وتقع فى جواب ماهو بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم بها وهذا السوال والجواب يجرى فى الصورة الجسمية ايضا وبتحقيقنا هذا اظهر ان القول بالعموم من وجه بين النوع الحقيقى والاضافى هو الحق لا كما زعمه المصنف كما سيأتى فى القول الاتى وقيل مطلقا قال المصنف فى الحاشية الاول هو الحق من وجه يعنى نظرا الى مفهومها فى بادى الرأى واما النظر الدقيق فيقتضى الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوجدانية والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها حظ من الجسمية التى هى مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا

بين الحقيقى والاضافى عموم مطلقا عند الشارح ومن وجه عند

متحصلة بل مراتب عقلية ومبادئ كلية ليست بموجودة فى الخارج
فتوسّطها فى مرتبة آثار الفيض توسّط الاجناس المتوسطة واما النقطة
فعلى تقدير وجودها فى الخارج فانما هى بسيطة خارجا وآمادهنا ايضا
فممنوع كيف والبساطة مطلقا فمن خواصه تعالى انتهى كلامه **اقول**
هذا الكلام من المصنف يدل على غفلته من مذهب الحكماء وعلى ذهولهم
فضلا عن التعمق فيها حتى يظهر له فسادها او صحتها فيتفرع عليه صحة مذهبهم
او فساده اما غفلته عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادّعوا ان كل حادث ولو ذاتيا
مسبوق بالمادة اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر و
هو ليس بمسبوق بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية
الجسمية والنوعية التى هى علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم
الدور على الاول وينفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثانى وايضا العقول
العشرة عندهم انواع منحصرة فى الاشخاص كما يلوح اليه دلائلهم فى الالهيات
وليست بمراتب عقلية غير موجودة فى الخارج فانهم صرحوا بان فى اول
توجه بحر الوجوب الذاتى لا بد ان يصدر منه موجود اقوى الموجودات وليس
الا الموجود الخارجى المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم فى ذلك اكثر من
ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصنف من مذهبهم بوجهين
كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن دلائلهم فلان تمام
المقصود وهو المسبوقية عن المادة لا بد ان يحمل الامكان المأخوذ فيه على
الامكان الاستعدادى وهو لا يوجد فى الحوادث الذاتية فقط بل فى المقارن

اعتراض على المصنف بانه غافل عن مذهب الحكماء

للحدوث الزمانى وبيانه على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا
المطلب بان الممكن قبل حدوثه لا بد له من الامكان فان الممتنع بالذات او الواجب
كذلك لا يكون حادثا ومحل الامكان لا يكون كل الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه
وكذا اوصافه ضرورة انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بمحلية
المنفصل من الاباطيل فلا بد له من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان
الامكان الذاتى محله نفس الماهية المتعلقة الحادثة دون الموجودة فلا
احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا بالامكان هو الامكان الاستعدادى المقرب
لفيض المبدأ الفياض الى الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة
بالازمنة لا تكون صادرة عن المبدأ القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات
اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر
والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل ومن المفعول لا يجوز ان يكون
من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة قديمة او حادثة والاول باطل
والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح القديم بالنظر الى ذاته للحادث مع
انحفاظ تلك الذات فى وقت دون وقت ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر
الذى فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر فى عدم ترجيح الفاعل القديم للحادث
وكذا الثانى اعنى ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم بالحقيقة هو
الواجب تعالى او العقول المجردة لا يتحمل كل واحد منهما لتجدد الصفات
فاذن لا بد من الترجيح فى جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا صفاته الحالة
فلا يكون مرجحا بل لا بد من محل له او صفة له يكون هو المرجح والمحل له هو
المادة والصفة فيه هى الاستعداد فثبت المطلوب **اقول** فى تفصيل الدليل
وتصفيته عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم فى تزييفه حتى يعلم
انه كان تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت معدا

اعتراض على المصنف بانه غافل عن كل الحكماء

متعاقبة لابد من دخول الواجب في سلسلة عللها والا لم يوجد تلك الحوادث فانها ما لم يجب وجودها بعلة لم توجد اذ في صورة استواء نسبة في الوجود والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل و في صورة ترجيح الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما زعمه المتكلمون يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم الترجيح المرجوح فيلزم وجوب الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض الآخر فاذا وجد وجود تلك الحوادث فلابد من وجوبه والوجوب بالغير لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في تلك السلسلة يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها فانها ممكنة لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر الى العلة فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى في سلسلة علل الحوادث الزمانية فلابد لربطها به تعالى من صفات متجددة مترتبة فان القدماء سواسية في عدم ارتباط الحوادث بها للواجب و ذلك لان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة يلزم الترجيح بلا مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح له فان المرجح اما ذات الممكن فهو سواء في معنى الامكان او العلة فهي كما هي موجودة في زمان حدوثه كذلك موجودة في الازل فترجيحه لهذا الزمان دون الازل ترجيح بلا مرجح واذا لزم لربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى برئ عن التجدد والا لزم المادة والتركيب او في ذات الحادث او حاله او محله لا سبيل الى الاولين لانعدام الحادث

تفصيل لدليل الحكماء لانجلاء المطلوب

وحاله فلابد من التجدد في المحل وهو تجدد الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى الى الحادث وهو المطلوب وانت تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان الامور الروابط للحادث بالباري تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما يشاهد في الاشجار والحيوانات والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل المجرد وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادي كالفلك مثلا وهو مذهب الحكماء فيكون هذا القديم المادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية واوضاعها المتعددة علة للحادث وبالجملة لا يلزم ان يكون الامور الرابطة هي الاستعدادات الخاصة لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة له فيثبت وجود الجنس لحادث زماني وحينئذ لا يلزم وجود المادة للحادث وللقديم كما مر واما ما ذكره المصنف في الحاشية من حديث النفس بانها مادي فلها جنس فهو حق على طورهم لكن الجنس عرض لها لخروجه عنها والنفس في بعض المراتب فصل مقسم وخاصة له فلا يقع الجنس في جواب ما هو في السؤال عن النفس فلا تكون نوعا اضافيا نعم ان الاستدلال على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقي ولا جنس لها ولا جزء لها غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلي جنسي بازائه مادة خارجية وان لم يكن لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء عقلي وخارجي غير مقداري ولكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب بوجه اخر من تحقق النوع الحقيقي في الطبائع النوعية والجنسية دون الاضافي ح يبطل ما قصده من كل وجه والحق ما ذكر من ان النسبة بين النوع الحقيقي والاضافي عموم من وجه وهو اي النوع كالجنس اما مفرد اي ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كالعقل او مرتب وهو خلاف ذلك واخص الكل السافل لان الاعم فوقه واعم الكل العالي لذلك

تقسيم النوع والجنس الى العالي والسافل والمتوسط

والاخص الاعم المتوسط ووجهه ظاهر ولان الجنسية باعتبار العموم اذ المعتبر فى
مفهوم الجنس المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من كل حقيقة
نوعية والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالى
جنس الاجناس فى بعد ما بين المقص وما بينا وجه التسمية ظاهر لمن له ادنى فهم الثالث
الفصل هو المقول فى جواب اى شئ خرج منه الجنس والنوع والعرض العام هو فى جوهره
خرج منه الخاصة والمراد منه طلب مميز ذاتى بعد وقوع الشركة فى ذاتى مشترك تام
ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتى للشئ بالنظر الى الجنس وح يتم قوله ما لا جنس له
كالوجود لا فصل له بلا كلفة ولكن يبطل ح حصر الكلى فى الخمسة والذاتى فى الجنس و
الفصل لجواز التركيب من امرين كليين متساويين فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو
ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول
الآخر فيها ولا خاصة ولا عرضا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون
فصلا الا ان يقال ان الحصر على مذهبهم ومن مذهبهم بطلان التركيب من الامرين المتساويين
وان لم يقم عليه برهان قوى بعد بقى الكلام فى المثل له اعنى الوجود فقالوا ببساطته فلا جنس له
واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما ان تتصف بالعدم المطلق او
بالوجود كذلك والاول باطل لان انعدام الاجزاء مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو
باطل ضرورة ان الوجود من الموجود وان كان من الموجودات الذهنية وح يلزم اجتماع
النقيضين والثانى ايض باطل لانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده
على الاول يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود للجزء مقدما

الثالث الفصل وتعريفه والدليل على بساطة الوجود

يلزم الخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل فى التقدم
ضرورى ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء
الخارجية الحقيقية ضرورى ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية
تحليلية فقط ولا يجوز تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبنى على التحقيق فى
الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سياتى ذكره والاجزاء
المذكورة فى الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق فى
الجواب على ما اقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس
الجزء على نفس الكل ولا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان
هذا التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى نفس
الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج الى نفس
الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض يحتاج الى
ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان المقوم لنفس
الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها ويقطع النظر فيه عن وجود الاجزاء
ووجود الكل اذا تمهد هذا اقول فى الجواب ان المستدل ماذا اراد بقوله ان
اجزاء الوجود الكل اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه اما ان يريد
قبل نفس الكل وبعده او معه نختار الشق الثانى او الثالث ولا يلزم تقدم
وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة بتعين الشق الثانى فان
مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الا ترى ان النسب
التى من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل وجود
الكل وبعده او معه نختار انه متصف قبل وجود الكل فلا دور فان اللازم
حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا مضايقة فى تقدم
احدى الحصتين على الاخرى الا ترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود الابن

جواب الشارح للدليل على بساطة الوجود

دليل آخر على بساطة الوجود وتزييفه

ولا دور فيه كما هٰهنا ومنها ما اورده القوم وذكره المصنف فى الحاشية من
ان الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء
لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون
العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين اقول بيان بطلان
الشق الثانى مر ذكره آنفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان
قرر بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل عليه
الوجود فلا شك انه حمل عرضى فلا بد ان يكون جزؤه ايضا محمولا بالحمل العرضى
وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشىء على نفسه من حيث هى هى بالعرض
او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون فردا منه
وقد تقرر فى موضعه ان الوجود ذاتى لافراده فان افراده انما تكون حصصا
والكلى ذاتى لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا لجزئه فيكون جزءا لنفسه
فيلزم المحذور اقول لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض
بسائر الاجزاء الذهنية والكل والحل انه لا يستلزم حمل الكل على شىء بحمل
خاص حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضرورى فى الاجزاء الذهنية
والتقرير الثانى مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين تقليدا وهو
فاسد فان الثابت بالدليل والضرورة ذاتية الوجود المصدرى لحصصه
لا ذاتيته لافراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدرى
لكان معروضا ولم يثبت ذاتيته للمعروضات فان قلت كلامنا فى الوجود
المصدرى فلو كان له جزء ذهنى فيكون محمولا عليه بالمواطاة فان الكل
يجب حمله على الجزء الذهنى بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدرى
مواطاة انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء
الذهنى بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدرى ابية عنه

تتمة التزييف للدليل الآخر على بساطة الوجود

نعم مطلق الحمل ضرورى للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول من
الاستدلال بالنظر الى اتصاف المحكى عنه ويقال ان جزء الوجود ان كان
موجودا لكان الوجود عارضا له ولو فى مرتبة الاتصاف وعروض الشىء
للشىء انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشىء لنفسه المستحيل
فان نفس الشىء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية فيكون
العروض بدون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت
اولا بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة
العارضة له من حيث هو جزء وثانيا بالحل بان العارض مغاير للمعروض
من حيث اعتبار التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل فى ما نحن فيه
يتصور التغاير من جهتين جهة اقتران الجزء الآخر والتخصيص كما لا يخفى على المتامل
ولك ان تقرر الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق آخر وهو ان جزء الوجود
اما ان يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان المركب من الشىء نفسه وغيره
لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام الشىء بنفسه كما مر وحلوله فيه
وهو باطل اقول فى جوابه اولا بالنقض بقيام حصة الوجود به كما مر
وثانيا بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول الانضمامى ولا بد فى انضمام
المركب الى الشىء من انضمام كل جزء منه اليه للضرورة المذكورة وهو لا يتصور
فى الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان الوجود اذا انضم اليه الوجود
فللمنضم اليه ايضا وجود آخر وهكذا يلزم حصول الوجودات الغير المتناهية
المترتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون الفعلية بخلاف الانتزاعيات
فان وجود المنشأ الواحد يكفى للانتزاعيات الغير المتناهية اللاتقفية
ولا استحالة فيه والثانى الانتزاعى وهو حق فى الوجود فانه ينتزع
من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من الوجود وهكذا ولا يلزم

تتمة التزييف الدليل الآخر على بساطة الوجود

التسلسل المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع من جزئه كما عن نفسه ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا فى كثير من الكتب المصنفة لنا انه عبارة عن انتساب شئ حاصل فى الذهن الى امر موجود محقق حاصل فى الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية او ذهنية او امر يستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء مثلا والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق حاصل فى الذهن فاذا انتسب الى ذاته بتغاير الالتفات وينظر فى اخذه عن الموجودات المحققة فى الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية فى الموجودات الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان يكون الحالة فى الخارج كما فى المثال الاول المضروب او بحسب الخارج كما فى الموجودات الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا الحال فى انتزاع الوجود الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا اخذ من الموجودات الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة الحاصلة من انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة عن تحققها وكذا الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى ذلك الجزء تعرض بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه وغيره بمعنى انها منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج فى ضمن الكل لا استحالة فيه اصلا فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين تركنا ذكرها خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان فى الوجود المصدرى الانتزاعى فلا شك ان حقيقته ليست الا ما ينتزع فى الذهن وهو معنى بسيط بالضرورة بلا شبهة يعبر عنه بالفارسية بهستى وقد حققه بعض المحققين ايضا وان كان الكلام فى الوجود الحقيقى بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب تعالى

تقسيم الفصل الى القريب والبعيد والمقوم والمقسم

كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا كما مر منا تحقيقه فى خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيفنا قول ذلك المحقق فى مقامه بتزييفات قوية يرتاح بها اللبيب وحققنا ان الوجود الحقيقى هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية فافهم والتحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب لا تجده من غيرنا فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب وان ميز عن مشاركات الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب والبعيد يظهر من تعريفهما وله نسبة الى النوع بالتقويم اى بالجزئية ويسمى مقوما وكل مقوم للعالى مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء الكل لا يلزم ان يكون جزء الجزئه والى الجنس بالتقسيم فانه خاصة مختصة له فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالى ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة الى بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولا يتحصل الا بالفصل فهو علة له اقول علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا به فى هذا المقام فانه لا يتفرع عليه الفروع الآتية كما لا يخفى على المتفطن الماهر وسياتى بعض بيانه والثانى عليته للجنس بحسب الوجود فى الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعنى فى مرتبة كونهما بشرط لا شئ كما بينه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندى وعند جميع المحققين من الحكماء

كون فصل الجنس جنسا للفصل والفصلين

وانّ غفل عنه بعض الشارحين وقال ثمّ قال بحيث لا يؤدى الى طائل
وهذا المعنى الاخير هو المراد فى هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة
الآتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندى ولا يخالف مرامهم ان
الفصل فى مرتبة بشرط لا شئ هو الصورة والجنس فى تلك المرتبة هو
المادة والاوّل بحسب وجود طبيعته مقوم للثانى بحسب تلك المرتبة وباعتبار
وجود فرد ما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا
للفصل الذى هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج
وجود الصورة فى مرتبة الطبيعة بل فى جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة
وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا
للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم
من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز فى كلام المصنف فى تسمية الجنس
بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه لو عممت
القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار ما يؤل اليه فان الجنس
بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا بالآخرة على تحقق
ذلك التقدير ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم
القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس فى وجوده
بعد وجود الفصل الى شئ آخر فيكون الفصل كالعلة التامة التى لا يتصور تعددها

عدم تقويم الفصل للنوعين واقترانه بالجنسين

على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنى تامل ولا يقوم الا نوعا واحدا فانه
لو تعدد تقومه لنوعين فاما ان يقوم لنوعين من جنس واحد او لنوعين
من جنسين الثانى آئل الى الفرع الرابع الذى سيأتى ذكره وسنبين وجهه
فى ذيله والاوّل باطل اذ يلزم حينئذ خلاف المفروض فان النوعين المفروضين
حينئذ يكون نوعا واحدا فان اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها
باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان
بالذات فيلزم خلاف المفروض ولا يقارن الا جنسا واحدا فى مرتبة واحدة
كالقرب والتوسط والبعدية وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر فى بيان
المتفرع عليه ان الفصل كالعلة التامة للجنس فى عدم تفارقهما عن المعلول فاذا
وجد الفصل القريب فلا بد من وجود الجنس الذى يقوم به فلا بد حينئذ
من وجود جنسين قريبين له فى الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة
جنسان قريبان مثلا بل يوجد جنسان لها فى مرتبة واحدة قريبة كانت
او بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم كما سبق ذكره فى مبحث الجنس وفصل
الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وهذا ايضا متفرع على القاعدة الاخيرة التى
ذكرناها فى بيان المتفرع عليه من ان الفصل المقسم للجنس القريب كالعلة
المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود
فرد ما او الشخصية الخاصة هكذا حققه بعض المحققين من المتاخرين فاذا
كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر عندهم مفسر بما لا يوجد
فى الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغنى فى وجود طبيعته وفرديته
المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج فى وجوده الشخصى الى طبيعة الحال
كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا تقرر ان الفصول للجواهر
مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة

عدم كون فصل الجنس جنساً للفصل والفصلين

وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ثم قال بحيث لا يؤدى الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد فى هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة الآتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندى ولا يخالف مرامهم ان الفصل فى مرتبة بشرط لا شئ هو الصورة والجنس فى تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثانى بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود فرد ما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنساً للفصل الذى هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة فى مرتبة الطبيعة بل فى جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنساً للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزأين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز فى كلام المصنف فى تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه لو تمت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار ما يؤل اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا بالآخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس فى وجوده بعد وجود الفصل الى شئ آخر فيكون الفصل كالعلة التامة التى لا يتصور تعددها

عدم تقويم الفصل للنوعين واقترانه بالجنسين

... وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج فى وجوده التشخصى الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتأخرين واذا تقرر ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة

وان غفل عنه بعض الشارحين وقال كما قال بحيث لا يؤدى الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد فى هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة الاتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندى ولا يخالف مرامهم ان الفصل فى مرتبة بشرط لا شئ هو الصورة والجنس فى تلك المرتبة هو المادة والاول جنس وجود طبيعة مقوم للثانى بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود فرد ما او الفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذى هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة فى مرتبة الطبيعة بل فى جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزأين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز فى كلام المصنف فى تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه لو تمت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار ما يؤل اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا بالاخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس فى وجوده بعد وجود الفصل الى شئ آخر فيكون الفصل كالعلة التامة التى لا يتصور تعددها

كون فصل الجنس جنسا للفصل والفصليين

عدم تقويم الفصل للنوعين واقترانه بالجنسين

فردما او ...

كان الفصل كذلك ...

فى الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغنى فى وجود طبيعته وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج فى وجوده الشخصى الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتأخرين واذ اقتران الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة

المحل الذى ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل عينا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فتثبت كونه جوهرا وهو المطلوب ولا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هى فى فصول الجواهر وقد برهن عليها فى مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما فى فصول الاعراض فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر يجوز ان تكون علة للوجود الشخصى للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان الاعراض قد تكون مشخصة لمحالها قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم اى تشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود الحركة مع قيامه بها وعرضيته لها اما وجه عدم الورود فهو انه خلاف الضابطة المذكورة المبرهنة عندهم والحق عندى ان الضابطة المذكورة لم تتم فى فصول الاجسام الطبيعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاشجار والنباتات فان صورها التى هى فى بعض المراتب فصول لا تحصل لوجودات محالها التى هى اجناس من محالها هى المركبة الممتزجة من العناصر وهى متحصلة قبل فيضان الصورة عليها وقد بيناه مفصلا فى بعض الحواشى ان شئت فارجع اليه وهذا الذى ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى الثانى من المتفرع عليه اما على المعنى الاول منه وهو ان الفصل يرفع ابهام الجنس ويحصله نوعا معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب من امرين كل منهما عام وخاص من جهة ولا يلزم الترجيح لتغاير الجهتين وقد اورد بعض المحققين على ابطال هذا التركيب دليلا وهو او هن من بيت

كون الفصل جوهرا اذا كان فصلا للجوهر

العنكبوت فرأينا ترك ذكره وازاحته احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان يكون اعم من وجه من مفهومين عامين كذلك فيجوز ان يكون المفهومان المذكوران جنسين لهذا الفصل وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب ماهية حقيقية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت فى ما قلنا من الاحتمال المذكور لوجدت ان الفرع الثانى والثالث ايضا لا يتفرع على المعنى الاول من المتفرع عليه وكذا لا يتفرع عليه الفرع الخامس اذ يجوز ان يكون بعض من الاعراض فصلا ذاتيا ومميزا نوعيا لبعض الجواهر سيما فى المركبات العنصرية كما نبهنا عليه انفا وما قالوا من ان الانواع الطبعية الجوهرية لا تتحصل من جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين فذلك قول لا برهان عليه اذ غاية ما قالوا فى بيانه ان بين الجوهر والعرض تنافيا وليس بين الجوهرين والعرضين من مقولة واحدة فذلك كلام اقناعى مغالطى فان الاتحاد الحلولى الذى هو مناط التوحد الطبعى المعتبر فى النوع الحقيقى من المركبات اشد فى العرض والجوهر من الجوهرين وبيانه على وجه التحقيق والتفصيل ان الوحدة الحقيقية المعتبرة فى النوع الحقيقى على نحوين الاول وحدة الذات ووحدة الوجود وهى انما تتاتى فى البسائط الحقيقية التى لا شائبة للتركيب الحقيقى فيها كالعقول والنفوس والثانى وحدة الحلول وهى انما تتاتى فى المركبات الحقيقية كالجسم وانواعه الطبعية من الافلاك والعناصر ولا يتاتى فيها غير هذه الوحدة من وحدة الوجود والذات اما الثانية فظاهرة فان الذاتين المتغايرتين بالذات مما لا يعقل اتحادهما كذلك الا بالانقلاب وذلك باطل كما نبهناك انفا من ان الكلام فى الذات المتالفة بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها وقد صرحوا بوجودها فى الانواع المركبة كالجسم الطبعى وهو الموافق لما يقتضيه العقل السليم والفهم المستقيم

تتمة عدم تفرع التفريع الخامس على المعنى الاول

الوجه الاول للشك في مقام الفصل اورده في الشفاء

وبيان الاولى ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض واحد شخصى بمحلين
كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب فى هذا المقام فانه يتاتى
فى جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية فلا يكون مناطا للحمل
المعتبر فى الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض تحقيقى بيناه فى بعض الحواشى
ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه انفا وتمهيد بيانه هنا ان
مناط الوحدة الحقيقية فى المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى المحل
والذكى المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضى الى المحل اشد منه
فى الحال الجوهرى فان الاحتياج فى الاول يتصور بحسب طبيعة الحال وشخصيتها
وفى الثانية لا يتصور الا بحسب الشخصية فقط وكذا الحلول فى الاولى اوفر واكثر من الثانية
فان العرض حال فى محله بحسب طبيعته وتشخصه لكونه طبيعة ناعتية والحال
الجوهرى انما هو حلوله فى المحل بحسب التشخصية فقط فان طبيعته مستقلة لصدورها
عن الجاعل متقدمة على المحل وقد حققناه ايضا فى بعض الحواشى والقوم عنه
غافلون فاذا كان الربط والاحتياج فى العرض والجوهر اشد واوفر من الجوهرين فالتركيب
الحقيقى المعتبر فى انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية كذلك فكون العرض فصلا
للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتامل فى هذا المقام فانه مما تحيرت فيه
الافهام وههنا شك من وجهين الاول ما اورد فى الشفاء وهو ان كل فصل معنى
من المعانى فاما اعم المحمولات اى الاجناس العوالى العشرة المعتبرة عندهم بان لا يخرج
الممكن عنها او تحته والاول باطل لان الفصل هو المميز لانواع تلك الاجناس
كما يقتضيه تعريفه فلا يكون اعم المحمولات ولا عينها ايضا بل يكون تحتها
فهو منفصل عن المشاركات بفصل ضرورة ان ما به الاشتراك لا بد له
من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصول وامتيازاتها فى ما بينها
وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وحله لا نم انفصال كل

الحاصل من المصنف وجواب آخر من الشارح

مفهوم بالفصل انما يجب لو كان ذلك العام مقوما له حاصله ان مقولية
تلك الاجناس اى كونها اجناسا عالية للممكن انما هى بالنظر الى الانواع المتاصلة
له اى المركبة تركيبا عقليا والفصول اذ ليست انواعا متاصلة عندهم
فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصاله بفصل وقد سنح لى فى اثناء الترقيم
وجه حسن اخر لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره فى الجواب وهو ان
التسلسل المذكور فى الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات والاعتباريات
المنقطعة بانقطاع الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية
وهى انتزاعية قطعا لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية
كما هو التحقيق فيلزم التسلسل المستحيل فى تلك الاجزاء اولا واخرا وكلاهما
مفضيان الى مطلوب المورد لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات
بالنظر الى البسائط الخارجية كالجوهر بالنظر الى العقول والنفوس وكالمقولات
العرضية بالنظر الى انواعها البسيطة فى الخارج فلا بد لاصلاح كلامهم من
الاغماض عن الاستلزام والثانى ما سنح لى وهو ان الكلى كما يصدق على واحد
من افراده يصدق على كثيرين من افراده اى على مجموع افراده بصدق
واحد فى بعض الصور فان الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع
الاعراض عرض وليس مراد المصنف القاعدة الكلية لتنتقض بالوحدة
الحقيقية فانه لا يقال على المجموع المركب من الوحدات الحقيقية واحد
حقيقى نعم صدقه فى بعض الصور قد يكون ضروريا كما بينه بقوله فمجموع
الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان وكذا مجموع الجواهر جوهر
ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ يظهر الجواب عما
قاله بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان صدق الكلى
على مجموع افراده لا يلزم كالواحد الحقيقى نعم يلزم صدقه على الكثرة الحاصلة

الاعتراض والجواب المتعلقان بالوجه الثانى

من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مقصود المص القضية
المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية وتفصيل اعتراض المصنف بحيث
لا يسقط عن اصله كما زعمه المحققون ان مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة
مثلا يصدق عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك
وهو المعنى بالكم فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه
صدق الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف
ما تقرر كما سبق وان ناقشت فى المثال الذى ذكره المصنف من ان مجموع
الانسان والفرس حيوان بانه باطل وممنوع فذلك بعد تسليمه مناقشة
فى المثال غير قادح لاصل مقصوده والمثال لواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة
اخرى كالخط فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك
يصدق على المجموع المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة فى جهة واحدة
فقط فله فصلان قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى مباديهما وكذا الخط
المستدير كما يصدق على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق
على المجموع المركب من الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا
وهكذا يتصور له امثلة كثيرة وهذا الذى ذكرناه لتوجيه كلام المص يصلح كلامه
ههنا وان كان بعض عباراته فى السياق يابى عنه ادنى الاباء ولذا شرحه فيما
سياتى على طبق ما ذكرناه لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع
المادية والصورية وهو محال حاصل ابطال المقدمة المذكورة فى الاشكال وهو ان
الكلى كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اى مجموعها
بانه لذلك يستلزم صدق العلة والمعلول على شىء واحد فان العلة كلى يصدق على
العلة المادية والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال
والجواب عنه من وجهين الاول على ما **اقول** ان هذا الكلى ليس من الكليات المذكورة

الايراد المتعلق بجواب الاعتراض المذكور

تصدق على مجموع افرادها والثانى على ما اجاب به المصنف بعد تسليمه من
الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول
واحد وعلل كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب
من المادية والصورية فهو ليس بمستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع له جهة التفصيل
والاجمال فمن جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وهكذا يلزم صدق
العلة والمعلول على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاء مادية او صورية كالجدار
المركب من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث الاجمال
وههنا كلام دقيق اخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط اخر بحيث لا يسقط عن
اصله كما زعمه البعض لا نورده خوفا للاطناب وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة كما ذكرتم
فى المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولاتها ايضا كثيرة مع
ان الواقع خلاف ذلك فادفعه المص بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول بل يستلزم
تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعددها لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم غير محال
والمحال غير لازم لا يقال فمجموع شريكى البارى شريك البارى فبعض شريك
البارى مركب وكل مركب ممكن وحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة فان شريك
البارى كلى وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على المجموع فحينئذ
يصدق بعض شريك البارى مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك البارى ممكن
مع ان كل شريك البارى ممتنع بيان صغرى القياس واضح على الفرض المذكور
وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر فى وجوده الى اجزائه وكل مفتقر فى
وجوده الى الشىء ممكن وهو واضح فى نفسه ويتضح بزيادة التوضيح فى الحكمة
وجوابه ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت انفا من ان هذا الكلى شريك
البارى لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثانى كما قاله المص بمنع كلية

الكبرى لأن امكان كل مركب ممنوع فان المركبات الفرضية كالمجموع المركب
من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية وحينئذ لا يتكرر
الاوسط فاشار اليه بقوله فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي
لا يضر الامتناع في نفس الامر اذ لا منافاة بينهما فان الاحكام الفرضية المنافية
للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد كما مر مثاله
سابقا من ان الشئ اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا في نفس الامر
يكون معدوما بحسب الفرض واذا كان معدوما فيها يكون موجودا بحسب الفرض
ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه اتحاد الجهة ولا اتحاد
ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر اى ممكنا بالذات
في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال كذلك وان كان قد يجامع مع
الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول فانه ممكن بالنظر الى ذاته و
ان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت وقوع الاستحالة بالغير
مستحيل بالذات مع انه يجوزه الممكن بالذات فان العقل الاول بالنظر الى ذاته
يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع الاقتضاء التام له من
الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات
بل مستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى ما لا يتناهى وثانيا
ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافي وقوع الوجود وضرورته
بالنظر الى الواجب تعالى اذ بتغاير الجهتين يرتفع التناقض كما نبهناك آنفا والحق
عندي ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوزه بعض الممكنات بمعنى انه لا يحيله
الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان والحمار دون ذات
الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل لذاتي ككون الجوهر
عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضي استحالته ذات الواجب

جواب الايراد المتعلق بجواب الاعتراض المذكور

تعالى وكذلك الخرق والالتيام في الافلاك ووجود الخلاء لا يقتضيه وجود زيد
او عدمه كما لا يخفى على المتفطن وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو
المجموع وذلك واحد حاصل انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة
واحدة فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل احد وهو الناطق في
الانسان والصاهل في الفرس اما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد هو
المجموع المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السوال
والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السوال ساقط من اصله اذ
القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما
يعني بموضوعها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك
ان المجموع المركب من النوعين امر اعتباري لا استحالة في تعدد الفصل القريب له
قلت الاستحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة
لوجود الجنس لا يمكن تعددها لشئ واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت
الاشارة اليه ولا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق
امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا وحاصله ان بناء
جوابكم على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما
يستلزم تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما
فيستلزم وجود مجموع الثلثة اى الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم
وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا هو استلزام صحة
هذه المجموعات اى امكان فعليتها فان كل واحد من هذه المجموعات ممكنة
فامكان كلها معا ولا شك ان معية الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم
صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان التطبيق
والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ يسقط

اعتراض على الحل للوجه الثاني من الشارح وجوابه

الرابع الخاصة وتعريفها وتقسيمها الى شاملة وغير شاملة

الجواب المذكور فى المتن لانا نقول الرابع امر اعتبارى فانه حصل باعتبار شئ واحد مرتين والتسلسل فى الاعتباريات منقطع فافهم وجه سقوطه ظاهر فان الاعتباريات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء على القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية ونعم الحل المنع على المقدمة المذكورة بانا لانسلم استلزام معية الامكان لامكان المعية الا ترى ان النقيضين امكانهما مع ولا امكان لمعيتهما كما ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وههنا شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الافكار وهى ان الامور المتعاقبة الغير المتناهية اللاانقفية كالمجموعات المذكورة وكاللزومات وسائر الامور الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد وغيرهما لاشك ان تلك الامور فى علمه تعالى مجتمعات فاما ان تكون متناهية فيلزم الجهل عليه تعالى عنه علوا كبيرا كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتبع عند الذهن المستقيم وحينئذ يسأل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع اما متناهية واقفة او غير واقفة او غير متناهية كمية بالفعل الاول باطل بالضرورة والا يلزم كون اللاانقفية والثانى ايضا باطل فانه لا تجدد ولا تعاقب فى علمه تعالى فبقى الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية بالفعل وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال فى غاية القوة والمتانة لم يحل بعد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقنى بانحلاله بالعقل الذى هو فوق العقل المتوسط

والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد كالتحيز بالذات للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة لتحصل معروضها اعنى ما هى خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثاله الناطق بالنسبة الى الحيوان

الخامس من الكليات الخمسة العرض العام وتعريفه

او لم تكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها الى وجوده كالكتابة بالفعل بالنسبة الى الانسان او لا هذا ولا ذاك كتشخص الانسان الرومى ووجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منهما خارج عن حقيقة الانسان مختصة به غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة الانسان والا يلزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل وفيه ما فيه

والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة سواء كان متقوما بوجوده بحسب النوع اى محتاجا فى التحصل النوعى الى ما هو عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما بدون التحصل النوعى كالماشى بالنسبة الى الحيوان او لا هذا ولا ذاك كالتميز والتقرر بالنسبة الى الانواع المتحصلة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون مقوما وعلة لوجود معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بعليته لوجودها فانهم قالوا امكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان الامكان له مفهوم اعتبارى انتزاعى لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية والذهنية الحقيقية فانه تابع لاعتبار والموجودات توجد بدون الاعتبار وله مصداق فى الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم والا فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وبطوء كالعشق مثلا او لا كحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اى فى الذهن وفى الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجه او ضرورة اى بلا علة موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره

كالامكان والتمييز يسمى لازم الماهية ووجه تسميته ظاهرا وبالنظر الى احد
الوجودين خارجي ويسمى باللازم الخارجي او ذهني ويسمى الثاني
معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني فى الحكمة بما يعرض للشئ فى الذهن
ولا يكون بحذائه امر خارجي هو يتناول لقسمين الاول ما يكون الوجود الذهني
شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض
مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية
فانها لا تحتاج فى العروض الى الوجود والا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة فى العلوم والدوام لا يخلو عن لزوم سببي بيانه على طريق
البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد له من علة مرجحة فاما ان تكون
ترجيحها بالغا الى حد الوجوب اولا والثانى باطل اذ عند فرض نقيضه
يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح بيان اللزوم ان فى الاخص فان
الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول يثبت ما ادعاه المص
واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان المفارق الدائم يلزم حينئذ
دخوله فى اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار اليه فى مبحث
التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبنى على النظر الجلى واما بحسب
النظر الدقيق الذى يبتنى على مباحث الحكمة فالمفارق الدائم داخل
فى اللازم او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط واما
اللازم بالنظر الى العلة فهو داخل فى المفارق هل المطلق الوجود دخل
ضرورى فى لوازم الماهية والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام الاول
منها ما يتقدم على الوجود المطلق لملزومها كالامكان فى التقرر والتمييز كما ذكرنا
فليس فيه دخل للوجود المطلق والا يلزم الدور والثانى منها ما يكون مساوقا
للوجود المطلق كالتشخص ومساوقته سوا الوجود وليس فيه دخل ضرورى

للوجود المطلق والا يلزم عليه احد المساوقين للاخر وهذا ابطل معنى المساوقة
فان المساوقة عندهم عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الاخر فى رتبة
وههنا يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة فى مرتبة الذات والثالث
منها ما يتاخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم
لا بد له من مداخلة وجود المعروض فى عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق
فى اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق ليست
بضرورى فى اللوازم المطلقة واما فى بعضها فلا ينكر ولهذا قال فان الضرورة
لا تعلل والضرورة عبارة عن القسم الاول الذى ذكرنا وبهذا القدر تم
مقصوده فلم يتعرض للقسم الثانى حتى يجب وجود العلة اولا كوجود الواجب
على مذهب المتكلمين **اقول** تحقيق الحق يقتضى خلاف ما ذكره المصنف
وذلك بوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول
المعنى المصدرى ولا شك انه معنى انتزاعى تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع
عن الموجود الحقيقى الخارجي او الذهنى فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعى
قبل انتزاعه وليس الكلام فيه والثانى المعنى الحقيقى وهو اما ان يكون عين حقيقة
الواجب او جزأه او خارجا عنه منتزعا منه ومنضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف
ما رامه المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثانى باطل باتفاق الفريقين
بالبرهان القطعى الذى ذكرته سابقا فى شرح الخطبة والثالث ايضا باطل
فان المعنى الانتزاعى بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ الموجودية
الموجود الخارجي سيما اذا كان واجبا بالذات متسرمدا كذلك وان ارجع الكلام
الى المنشأ يرجع الى الشقوق التى ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكى المتفطن
بقى الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه
وتشخصه فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز

ان يكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده واما ما ذكر في بيانه من ادعاء البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه الخاصم بل يرجع ويقول ان الضرورة العقلية تشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد والجسم او بحسب الذات كما في انضمام الوجود الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة من غير ان تكون علة موجودة موجدة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده وايضا بقي ههنا احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن ذاته مقتضى لها من غير ان يكون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفيق ان الاحتمالين باطلان عندي بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى حينئذ يكون كليا قابلا للشركة بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى تلك الافراد على السواء لا يقال يجوز ان يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان الضرورة تشهد بان الكلي بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر نسبته الى جميع افراده على السواء والكلي المنحصر في فرد انما يقتضي الانحصار في فرد بالنظر الى حيثية مقتضية اخرى كما قيل في العقل والفلك واذا كان نسبة الكلي الى جميع افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى الوجود القائم بنفسه اما ان تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل لما ذكرنا اولا وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الى ذات الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلابد من اعتبار التشخص اولا ثم اعتبار الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية بين الوجود والتشخص وبالجملة ان الماهية الكلية تكون متكثرة بالذات بالنظر الى الافراد فالوجود القائم بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد واحد من تلك الافراد او الى بعضها دون بعض والاول باطل والا لم يكن

الافراد افرادا لان كلامنا في الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو انما يختص بفرد دون جميع الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص الى فرد دون فرد انما يعقل بعد تمييز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتمييز المذكور انما يتصور بالتشخص فيعتبر التشخص اولا ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانيا وهذا ينافي المساوقة والعينية بين الوجود والتشخص وفي هذا البيان لغموضه يحتاج الى تامل دقيق وتفرد به هذا الفقير المحتاج الى ربه الكبير والثاني كما قاله الحكماء من ان وجود الواجب تعالى لو كان قائما بذاته تعالى لكان محتاجا اليه والاحتياج يساوق الامكان فيكون ذلك الوجود ممكنا ولابد له من علة فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره والثاني باطل لتعاليه عن مجعولية الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون بحسب الوجود فلابد ان يكون الماهية موجودة اولا ثم تفيد الوجود ثانيا وحينئذ يلزم الدور او التسلسل كما نبهناك سابقا وحينئذ يحسم ما ذكره المصنف من ان لزوم الوجود له تعالى للضرورة لا لعلة موجودة اولا وحاصله ان المقتضي التام للوجود هو الماهية من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب ذاتها مقتضية له ولو ارجع هذا الكلام الى ما ذكرنا اولا بضم بعض المقدمات الى بعض يسقط ما ذكره المصنف فان عالم التوجيهات يجوزه وايضا اللازم اما بين يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقال البين على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من الاول وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما يلزم العموم اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم او غير بين بخلافه اي بخلاف البين باحد المعنيين فالنسبة بالعكس وذلك لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج الى تنبيه فضلا عن دليل وههنا شك وهو ان اللزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة

تقسيم اللازم الى البين وغيره والشك على اللزوم

تقسيم الكلي الى المنطقي والطبعي والعقلي والمجردة والمخلوطة والمطلقة

وقد فرضنا وقوعه فيتسلسل اللزومات ضرورة كونها غير واقفة الى حد
وكونها مترتبة بالترتيب اللزومي كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من
المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن
بعد اعتباره فتنقطع باعتبار انقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل
فانه عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة والترتيب
وان ثبت باللزوم بان يكون اللزوم الذي اعتبر اولا بين اللازم
والملزوم ملزوما للزوم الثاني الملزوم للثالث وهكذا ولكن لم يثبت وجود
اللزومات الغير المتناهية الممتازة في الوجود في الواقع لا في الخارج لانها
نسبة ولا يعقل وجودها في الخارج ولا في الذهن لعدم اقتدار الذهن
على انتزاع الامور الغير المتناهية الممتازة المفصلة نعم منشؤها ومنبعها
متحقق وهو واحد لا يتكثر حسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال
فيه ايضا وذلك هو الحافظ لنفس امرية الانتزاعيات فلا تكون اختراعية
متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال
صادق لعدم الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال الذي ذكرنا سابقا في بيان
المجموعات ولا نورده خوفا للاطالة **خاتمة** مفهوم الكلي يسمى
كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا والمجموع
من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية غني عن
البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس
المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو
والجنس الطبعي هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي هو المركب
منهما وهكذا في غيره ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردة
وبشرط شيء ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة وهذه الاعتبارات

قال ويسمى مطلقة لعدم تقييدها بوجود العوارض او عدمها ومرسلة للارسال ومهملة للاهمال + + + + + + ٢٩ قال ويسمى مجردة لتجردها عن العوارض ... مشروطا بعدم العوارض

جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة المطلقة

الثلثة قد تؤخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول
فالحيوان مثلا اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ
بشرط نفي الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون
جنسا ومحمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد تؤخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة
له كالانسان بالنظر الى تشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذ
مع التشخص الخاص مثلا تكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع احدها كون التقييد
والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها كون كليهما خارجين
وانما التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزءا من الملحوظ وهذا هو المسمى
بالتشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا
وهذا هو المسمى بالحصة عندهم ورابعها ان يكون القيد داخلا والتقييد
خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه على تقدير
عدمية التعين لا وجود في الخارج الا للمرتبة الثانية فقط وسياتي تحقيقه
ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها ايضا وهي من
حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيء من العوارض ففي هذه
المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود قد ثبت زيادته
على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان عن مرتبة الذات بمعنى انهما
لا يكونان عينا وجزءا لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم بارتفاع النقيضين في المرتبة
نفي العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم الانسان واللاانسان ليسا
عينا ولا جزءا للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع النقيضين ليس بمستحيل
في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع غير متعارف عندهم
ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد ما اورده بعض المدققين
بقوله وفيه نظر دقيق هو ان ارتفاع النقيضين ههنا يرجع الى سلب

اتحاد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلب سلبه عنها فيكون الوجود ذاتيا وغير ذاتي وهو محال فليس ههنا ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما ثم اورد عليه ببيان اخر وهو ان ارتفاع النقيضين محال بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها وبين مصداقها فانهم قالوا بان مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة ولا موجودة والحق عندي ان هذه الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم كما لا يخفى على المتفطن الفائق ويسهل بيانه لاذهان القاصرين ان الحكماء القائلين بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها ما عنوا به الا سلب الجزئية والعينية عنها وما ارادوا به سلب النقيضين الحقيقيين كما بينا انفا وما قال به ذلك المدقق لا ينكرونه وبهذا البيان اندفع النظران الاولان واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية بل ماله ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في مضمون القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقا لها والا يلزم الدور ولكنهم ارادوا بمرجع القضية مالها الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع زيد قائم هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث المذكورة كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال وهو ان المنقسم الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات والاعتبارات وهي المطلقة اعني لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره

دفع الايرادات على جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة المطلقة

فان المطلقة بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظري هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في اللحاظ دون الملحوظ بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا هو المعدود في الاقسام فان نظيريه يلحظ فيهما الى وجود العوارض وعدمها والثاني ما هو المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يحيطه الاعتبار واللحاظ ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او عدمها او ينظر فيه مع قطع النظر عنهما فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء مع قطع النظر عن اختلاط الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة ذلك ان تحمل عبارة المصنف والطبعي اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف القريحة وتصفيتها اعلم ان المنطق من المعقولات الثانية كما مر بيانه ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده في الخارج لان معناه يابى عنه واذا لم يكن المنطق موجودا لم يكن العقلي موجودا فان انتفاء الجزء في ظرف يستلزم انتفاء الكل فيه بقي الطبعي اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد الاشخاص والتشخص عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث يكون التشخص والتقييد به غير داخل فيه كما مر منا تحقيقه فحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار وهذا معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة وحاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرنا وحينئذ يكون الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك ثم يختلف الموجود بحسب

الاعتبار وحينئذ يكون الوجود ايضا متغايرا بالاعتبار فلا يلزم حينئذ
ما قد يزعم ان اتحاد العارض ينافى تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام
لغموضه قد تحيرت فيه الافهام ولم يأت احد بما يتعلق بقلب الاذكياء
فالمحققون من الحكماء قالوا كما قال المصنف ان الطبعى موجود فى الخارج
بعين وجود الافراد واستدلوا عليه بوجوه مسطورة فى الكتب كلها
واهية بحسب النظر الجلى والدقيق للمتوقد الفائق الا وجهين منها فانهما
يتمان بحسب الجلى من النظر واما النظر الدقيق فيدفعهما ايضا اما الاول
فبيانه ان الكلى قد يكون جزءا للموجود الخارجى كالجسم بالنسبة الى
الاشخاص الجسمية الموجودة فى الخارج وكالسواد والبياض بالنسبة
الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة فيه
ولا شك ان جزء الموجود فى الخارج موجود فى الخارج ضرورة استلزام
انعدام الجزء فى ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحصلون
من الحكماء وهو المحش فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية
انما يثبت بالنظر الجلى واما النظر الدقيق فلا يثبته ولا يجوزه بل يجوز ان
يكون الكليات منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهى عين
التشخصات فالكليات بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات من
ذواتها كالتميز والتقرر المنتزعين من الماهيات والهويات وكالامكان
المنتزع عنها وهذا هو الحق المتبع الذى ثبت عندى بالبرهان المستقيم
وسيأتى فى بيان مذهب النافين والثانى ما لخصه بعض المتاخرين من
المحققين وهو ان الاتصال فى الاجسام ثابت بابطال الجزء الذى
لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى قسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزآن
المتصلان اللذان انفكا فى الخارج اما ان يكونا عين التشخص او لا على الثانى

الاستدلال على وجود الكلى الطبعى ورفعه

ثبت المطلوب من وجود الكلى الطبعى فى الخارج فانه على تقدير عدمه
فيه انما هى تشخصات محضة متباينة فيه وعلى الاول لم يثبت بينهما
الاتصال سابقا ولاحقا مع انه قد ثبت فى الزمان السابق على الانفصال
بل اللاحق ايضا فى بعض الصور كالاجزاء المائية اذا انفصلت من ماء متصل
واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين بالذات لا يتصلان
والتشخصات متباينات كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم برهن عليه
فى مقامه وهذا المحش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت امكان
انفكاكه فى الخارج وقد بيناه مفصلا فى بعض الحواشى الشروح وايضا
ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالفك بانعدام المتصل الاول والاجزاء الحادثة
بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل الاول
فيجوز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة فى الخارج يجوز ان تباين
الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة للماء بعينها الاجزاء
المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلى
الطبعى فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا يتاتى
فى المتباينات ووجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما لوحنا فان الاجزاء الاولى
انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس
ذواتها وان اشتركت فى معنى المائية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة
متحدة فى الماهية لاتحادها فى الوجود فلا تكون تشخصات محضة فلا بد من
وجود الكلى الطبعى فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة انتزاعيات
صرفة لا تحقق لها فى الخارج فلم يثبت وجود الكلى الطبعى فى الخارج ولى
ههنا نظر دقيق آخر لم يطلع عليه الحكماء بمنع كون تلك الاجزاء متفقات
بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها كالدوائر

المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان قلت ان الاجزاء المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين المتباينات من الممتنعات بالبرهان كما قررناه فى موضعه قلت معنى اتحاد الوجود بينها ليس الا اتحاد المنشأ ولا شك ان المنشأ الواحد قد يكون منشأ لانتزاع مفهومات متباينة متخالفة بحسب الحقيقة كالذوات المذكورة والصفات المنتزعة من ذات البارى تعالى على طريقة الحكماء والبرهان انما يدل على ابطال اتصال الموجودات الخارجية المتباينة فيه ضرورة ان توحد الوجود لا يتصور فيها والا اتصال انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقية موجودة فى الخارج وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل ويقال وانظر الى حقيقة الحال

التعين الطبعي محسوسة فى الجملة

حقيقة عدمية

ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بمحسوسيته ايضا فى الجملة وهو الحق والمراد بالمحسوسية فى الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون افراده محسوسة بالذات يكون الكلى ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلى ايضا محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المص فان الحس انما يرد على ما يكون موجودا فى الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين هو الكلى فقط دون التعين فالحس انما يرد عليه دونه وقد نوقش فيه بانه لا حاجة فيه الى القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده فى الخارج ايضا يكون الكلى محسوسا بالذات فان التعين ح اما ان يكون منفصلا عن الماهية او منضما اليها اذ لا يجوز العقل كونه عينها او جزءها ضرورة اشتراك الافراد فى الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس واردا على الطبيعة

اولا على الثانى لا يكون الافراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه وبيانه ان الفرد ههنا عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فاذا لم يرد الحس على الطبيعة بل انما يرد على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ انما يكون الفرد محسوسا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى الاول ثبت المطلوب وهذا واضح عند المنصف وللمجادل فيه مجال وسيع بانه بعد استماعه يعود ويرجع ويقول ان الحس انما يرد على الطبيعة المخلوطة بالتشخص واما على الطبيعة الكلية من حيث هى هى فلا يرد والاحكام الخارجية قد تختلف باختلاف الاعتبارات كعدم وقوع زيد فى وقت واحد فى مكانين ووقوع الطبيعة فيهما وكعدم وقوع الشركة فى الجزئى ووقوعها فى الكلى فعليك بتلطيف القريحة ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام احكام الحس

عند البعض

الموجود هو الهوية البسيطة

لا الطبعي

وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة اى غير مركبة من ذات الكلى والتشخص بل هى تشخص فقط والتشخصات كلها غير مركبة من الماهية الكلية والتشخص والا يلزم التسلسل كما سياتى بيانه والكليات منتزعات عقلية صرفة وهذا القول هو الحق عندى بحسب النظر الدقيق وذلك لانه لا يصح نسبة التشخص الى الماهية على تقدير وجودها فى الخارج فان النسبة المتصورة اليها تنحصر فى خمسة اما العينية او الجزئية لها او الخروج عنها والخروج ينحصر فى الانضمام والانتزاع والانفصال فهذه خمسة احتمالات كلها باطلة على تقدير وجود الكلى الطبعى فى الخارج فيكون التقدير المذكور ايضا باطلا وهو المطلوب اما بطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص الخاص لزيد مثلا اذا كان عينا للماهية الكلية كالانسان مثلا يكون مشتركا بين افراده وحينئذ لا يكون الكلى الطبعى كليا ولا التشخص تشخصا كما لا يخفى على من له ادنى دراية

واما بطلان الثانی فهو اظهر من بطلان الاول بالبیان الذی ذکر فیه ضرورة
اشتراک الجزء کاشتراک الکل واقوی منه اذ الکان اعم من الکل
واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان انضمام التشخص الی الماهیة یستدعی
تشخصا اخر لها قبله ضرورة ان تشخص الحال انما یکون بتشخص المحل
وضرورة ان انضمام شئ الی شئ انما یتصور بعد وجود المنضم الیه والوجود
مساوق للتشخص لا یقال ان الضرورة انما تحکم بفرعیة الحال عن ماهیة
المحل دون وجوده وتشخصه والفرعیة الاولی حاصلة ههنا فان فرعیة
التشخص والوجود حاصلة علی هذا التقدیر لانا نقول ما ذکرتم مخالف للبداهة
العقلیة المذکورة واما القول بانها بداهة وهمیة هو قول لا یساعده الماهر
المنفطن لانا نحکم بالضرورة بانتساب تشخص زید مثلا الی ذاته فقط دون
ذات عمرو وبکر وخالد فاما ان یعتبر فی ذات زید مثلا امر مخصص ترجح
به تلک النسبة او لا وعلی الثانی یلزم الترجیح بلا مرجح وعلی الاول لا بد ان
یکون ذلک المخصص خاصا بزید لا یوجد فی غیره والا یبطل تلک النسبة
الخاصة وحینئذ یکون ذلک الامر هو التشخص فیلزم الدور والتسلسل
کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة لا یقال یجوز ان یکون التشخص مرکبا
من الماهیة والتشخص فنسبة التشخص الیه کنسبة الجزء الی الکل والبداهة
شاهدة بان الجزء المختص بالکل انما یوجد فیه دون غیره کما یقال الناطق
جزء الانسان دون الفرس والغنم کذلک تشخص زید مثلا جزء له دون غیره
فالمرجح حینئذ هو ذات المنسوب لانا نقول ذلک مع انه خلاف معتقدات
المحققین من الحکماء فانهم یعتبرون التشخص خارجا عن الشخص باطل لانه
یلزم کون تشخص زید فی عمرو وبکر مثلا فان محل تشخص زید انما یکون هو
الماهیة وهی موجودة فی الاشخاص کلها فیلزم صحة وجود حالها فیها ایضا

فان قلت فی المحل خصوصیة مقتضیة لخصوصیة الحال قلت تلک الخصوصیة
هی التشخص فیلزم الدور او التسلسل المذکوران فی الجملة ان الذهن السلیم
والفهم المستقیم یحکمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضروریة
فالمحل بما هو محل اما ان یکون هو الماهیة من حیث هی هی فیلزم مقارنة
تشخص زید لعمرو ضرورة وجود المحل اعنی الماهیة من حیث هی هی فیه او
یکون المحل هو الماهیة من حیث الخصوصیة فلا یکون تلک الخصوصیة هو عین
تشخص زید والا یلزم الدور ولا غیرها والا یلزم التسلسل فی الدور بمراتب
ولنعم ما قال جدی ومرشدی مقدام المحققین نظام الملة والدین قدس
سره العزیز ان الماهیات علی تقدیر وجودها فی الخارج وانضمام التشخص
الیها کالماهیة المجردة التی اقیم البرهان علی ابطالها فانا لا نعقل حصولها
فی الخارج الا بالتعین ولا نعقلها بان یکون فی الخارج طبیعة عامة موجودة
فیه ثم ینضم الیها تشخص زید وعمرو وبکر فان الماهیة المجردة وهذه الماهیة التی
ینضم الیها التشخص سیان فی البطلان **اقول** وجه بطلانها ما ذکرنا انفا ان
تاملته حق التامل فیه وجدت الامر کما قال المرشد المحقق ثم انه قد یقال فی
تصحیح الانضمام المذکور انه یجوز ان یکون کانضمام الفصل الی الجنس فیکون
التشخص فی مرتبة وجود ذاته محصلة للماهیة بحسب الوجود والتشخص
وبحسب خصوصیته محتاجة الی وجود الماهیة **اقول** فیه فساد من وجوه
الاول ان فی انضمام الفصل الی الجنس فی بعض الملاحظات التفصیلیة
للعقل وهی مرتبة الصورة والمادة انما یکون التشخص للصورة محتاجا الی
التشخص الخاص للمادة فلو کان انضمام التشخص الخاص الی الماهیة کانضمام
الفصل اعنی الصورة الی الجنس اعنی المادة یلزم ان یکون التشخص بنفسه تابعا
للتشخص للماهیة فیلزم المفسدة المذکورة من الدور والتسلسل والثانی

التشخص مشخص بنفسه بسيط بمعنى انه ليس له ماهية كلية ينضم اليها
التشخص والا يلزم ان يكون للتشخص تشخص آخر ويتسلسل والتسلسل باطل
لا يقال يجوز ان يكون التسلسل فى الاعتباريات فقط وهو منقطع بانقطاع
الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس فى المفهوم الاعتبارى للتشخص اعنى التميز بل
فى ما به الامتياز وهو امر حقيقى موجود فى الخارج كالوجود بمعنى ما به
الموجودية فيلزم التسلسل فى الموجودات الخارجية فى ما اذا كان الجزئى
للماهية موجودا فيه فاذا لم يتصور فى التشخص مرتبة الماهية والتشخص
لم يتصور فيه تشابه انضمام الفصل اعنى الصورة الى الجنس اعنى المادة والثالث
على ما اقول ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون
انضمام الوجود اليها ايضا كمثله ضرورة عينية التشخص للوجود او مساوقته
له ولا يتصور ذلك فى الوجود فان وجود الصورة فى مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود
المادة كذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية فى مرتبة ذاتها علة لنفسها
فيلزم الدور وهذه التحقيقات التى القينا اليك من النفائس المختصة بهذا
الكتاب لو تاملتها حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها واما بطلان
الرابع فظاهر لان المعنى الانتزاعى تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقى ليس
كذلك ضرورة تميز الاشخاص فى ما بينها بنفسها من دون اعتبار المعتبر
وانتزاع المنتزع وان ارجع الكلام الى منشأ ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق
التى ذكر ابطالها واما بطلان الخامس فلان التشخص الحقيقى محمول على الماهية
بالحمل الاشتقاقى والمنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضا ببعض
البيانات التى ذكرنا فى الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول الكلام
بذكره فاذا بطلت هذه الاحتمالات فى التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية
بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتى بيانه

منافاة اذن لا يكون فى الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها منتزعات منها
مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذاتها كالجوهرية والجسمية والحيوانية
والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد وهذه هى التى تسمى بالذاتيات تشبيها
ومسامحة وبعضها منتزعات بالنظر الى غير ذواتها وهى التى تسمى بالعرضيات
وبهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على مقالة هذه الشرذمة القليلة التى عموها
متزلزلة فعليك بتلطيف القريحة ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله
وليت شعرى اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث
هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور
منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقى فى مرتبة تقومه
وتحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين وذلك لان
انتزاع امور متعددة متباينة فى الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قام على
وجوبه كما عرفت فى الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع
صفات متباينة فى الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة حقة
وهى ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات اى مختلفة فيها كالجوهرية
والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت هويته بسيطة
كالتشخص فقط مما لا استحالة فيه سيما اذا دل دليل على ثبوت كون زيد بسيطا
فى الخارج كما ذكرته انفا ولا شبهة فى انتزاع هذه المفهومات من ذاته فهذا دليل دل
على خلاف ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع صفات مختلفة من ذات واحدة
بسيطة وانما اوقع المصنف فى هذه الورطة الظلماء انه زعم من انتزاع هذه
الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انها داخلة فيها دخولا حقيقيا والتئام
تلك الذات منها وهو باطل بالبيان الذى ذكرته من ابطال وجود الكلى الطبعى
فى الخارج فلم يفرق المصنف بين المأخوذ من الذات والداخل فيها والحال ان الاول

اعم من الثانى فالاجزاء توخذ من الكل كما توخذ الخشبات والمسامير من ذات السرير
وكذلك يوخذ من ذات الشىء ما لا يكون جزءا منها كصلاحية التميز والتحيز
والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات ليست داخلة فيها
ولم يفرق المص بين لوازم الذات الخارجية منها المختصة بها المنتزعة عنها
وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها لغيرها مفارقة عن ذات الكل فى ظرف من
الظروف فهذا الاشتباه اوقعه فى الزعم الفاسد فعليك بالتفطن الفائق
والفكر اللائق هذا اى بيان الوجود فى الخارج فى المخلوطة والمطلقة واما المجردة
فلم يذهب احد الى وجودها فى الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت فى الخارج فلا يكون
اقل من ان يعرضها الوجود الخارجى واللوازم المنتسبة اليها فلم تكن مجردة الا افلاطون
وهو المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه والحق عندى ان التشنيع المذكور
ساقط عنه فان المثل بمعنى عالم المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى اما انتساب القول
بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك
لو ثبت لكان انتساب التشنيع اليه غير شنيع وهو مع علو شانه برئ عن ذلك القول
واما الانتساب بقوله بالمثل فغير مثبت للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير
الاخرى قد تفسر فى باب الطبيعة بارباب الاجسام والطلسمات اعنى ارباب الاجسام وهى
العقول المفارقة المدبرة لها ولم يات برهان قوى على بطلانها وفى باب العلم بالصور

عم من الثانى فالاجزاء توخذ من الكل كما توخذ الخشبيات والمساميرمن ذات السرير
وكذلك يوخذ من ذات الشئ ولا يكون جزءا منها كصلاحية التمييز والتحيز
والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات ليست داخلة فيها
ولم يفرق المص بين لوازم الذات الخارجية منها المختصة بها المنتزعة عنها
وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها لغير مفارقة عن ذات الكل فى ظرف من
الظروف فهذا الاشتباه اوقعه فى الزعم الفاسد فعليك بالتفطن الفائق
والفكر اللائق هذا اى بيان الوجود فى الخارج فى المخلوطة والمطلقة واما المجردة
فلم يذهب احد الى وجودها فى الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت فى الخارج فلا يكون
اقل من ان يعرضها الوجود الخارجى واللوازم المنتسبة اليها فلم تكن مجردة الا افلاطون
وهو المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه والحق عندى ان التشنيع المذكور
ساقط عنه فان المثل عنى عالم المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى اما انتساب القول
بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك
لو ثبت لكان انتساب التشنيع اليه غير شنيع وهو مع علو شانه برئ عن ذلك القول
واما الانتساب بقوله بالمثل فغير مثبت للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير
الاخرى قد تفسر فى باب الطبيعة بارباب الاجسام والطلسمات اعنى ارباب الاجسام وهى
العقول المفارقة المدبرة لها ولم يقم برهان قوى على بطلانها وفى باب العلم بالصور

عم من الثانى فالاجزاء توخذ من الكل كما توخذ الخشبات والمسامير من ذات السرير
وكذلك يؤخذ من ذات الشئ مالايكون جزءا منها كصلاحية التميز والتحيز
والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات ليست داخلة فيها
ولم يفرق المص بين لوازم الذات الخارجة منها المختصة بها المنتزعة عنها
وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها لغيرمفارقة عن ذات الكل فى ظروف من
الظروف فهذا الاشتباه اوقعه فى الزعم الفاسد فعليك بالتفطن الفائق
والفكر اللائق هذا اى بيان الوجود فى الخارج فى المخلوطة والمطلقة واما المجردة
فلم يذهب احد الى وجودها فى الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت فى الخارج فلا يكون
اقل من ان يعرضها الوجود الخارجى واللوازم المنتسبة اليها فلم تكن مجردة الا افلاطون
وهى المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه والحق عندى ان التشنيع المذكور
ساقط عنه فان المثل عنى عالم المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى واما انتساب القول
بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت فلم ذلك
لو ثبت لكان انتساب التشنيع اليه غير شنيع وهو مع علو شانه برئ عن هذا القول
واما الانتساب بقوله بالمثل فغير مثبت للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير
الاخرى قد تفسر في باب الطبيعة بارباب الاجسام والطلسمات اعنى ارباب الاجسام وهى
العقول المفارقة المدبرة لها ولم يات كل برهان قوى على بطلانها وفى باب العلم بالصور

القائمة بانفسها وهذا مما لم يبطله البرهان وفى باب تقسيم العوالم بالعالم المتوسط
بين عالم الغيب اعنى المجردات وعالم الشهادة اعنى الاجسام المادية فزيد
مثلا صورته المثالية المشاكلة له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة
للفك فمن حيث انها مفارقة عن المادة ملتحقة بعالم المجردات ومن حيث
انها مقدارية ملتحقة بعالم الماديات فكانها برزخ بين هذين العالمين
وهذا ايضا مما لم يبطله برهان قوى وان دون المشاؤن فى ابطاله دلائل
وهى اوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع على فلاطون شنيع وذلك
لعدم الاطلاع على مذهبه هل توجد فى الذهن قيل لا وذلك لان الصورة
الحاصلة فى الذهن لابد لها من وجود ذهنى وكذا يلزمها الاثار الذهنية
التابعة لها وما قيل انه لايستند اليها الاثار فقد بينا بطلانه فى بعض الحواشى
وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر فى التصورات فيتعلق بكل شئ حتى بنفسه
وبنقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود الذهنى لها
والحق ههنا ما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين اى القائل
بالوجود الذهنى لها والنافى له نزاع لفظى فمن نفى وجودها اراد به انه لا يوجد
صورة فى الذهن غير مقارنة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من الدليل ومن قال انها
موجودة فيه اراد به الوجود العرضى فيه بمعنى ان العقل قد يفرضها موجودة
بالوجود العرضى بمعنى انها تعقل بالوجوه العرضية الحاصلة فى الذهن هذا ايض
حق لاشبهة فيه فال النزاع الى اللفظ فقط فتامل **فصل** معرف الشئ ما يحمل عليه

قد يقع بالمباين للمشابهة المختصة كما يقال فى تعريف الرجل الشجاع الاسد
فدفعه ان هذا التعريف بالحقيقة بالوصف المماثل المشارك بين المعرف
والمعرف المختص بهما وهو الشجاعة المختصة التى اعتبرت ههنا ولا يخفى
ان هذا الوصف الخاص محمول على المعرف بالفتح والمعرف بالكسر بالحقيقة
هو هذا المفهوم الخاص المحمول على المعرف **اقول** بهذا يتيسر لك ان تقول
ان التعريف بالاجزاء الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات
وغيرها يجوز ان يكون داخلا ههنا فى المعرف ويشمله التعريف باخذ المحمولية
اعم من ان يكون بنفسها او بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهومات اخرى
محمولة عليه فالبيت يقال انه ذو خشبات ولبنات او يقال انه مركبة من تلك
اللبنات والخشبات والحق جوازه بالاعم فانهم قد يعتبرون التعريف بالجنس القريب
والبعيد فالتعريف به وان لم يكن داخلا فى القسم التام المعرف الذى ذكرناه
ولكن اخراجه راسا منه غير سديد وهو اى التعريف حد ان كان المميز
ذاتيا والا اى وان لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل
على الجنس القريب فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم
التام ما اشتمل على الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف
بالجنس وحده قريبا كان او بعيدا او بالفصل كذلك والقريب من احدهما
والبعيد من الاخرى داخلا فى الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها
او العرض العام وحده او المختلط منهما داخلا فى الرسم الناقص فالحد التام
ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين هو الموصل الى الكنه يفهم منه ان
الموصل الى الكنه منحصر فى الحد التام مع انه لم يدل دليل قوى على عدم
افادة بعض الرسوم له بل يجوز عند العقل ان يكون بعض الخواص المختصة
بشئ وحده او مع الجنس القريب مفيد الكنهه والبراهين فى ابطال

حقية جواز التعريف بالاعم وتقسيمها الى الحد والرسم وتقسيمهما الى التام والناقص وتعريف الحد التام

ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة فى كتب بعض المتاخرين كلها واهية
لا نضيع الوقت فى ذكرها وازاحتها مع انه يفضى الى الاطالة المحوزة عنها
فى هذا الكتاب ويستحسن تقديم الجنس فان الفصل المقيد بالجنس وان كان
يجوز افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان لماهية الانسان مثلا ولكن المستحسن
ان يقع التحصل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الى ما ينتقل اليه ويجب
تقييد احدهما بالاخر ضرورة ان الانتقال انما يحصل به وهو اى الحد التام
لا يقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتيات الشئ فهو بينا فى
الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد اى بالحد الحقيقى المتالف من الاجزاء الحقيقية
الداخلة فى ذاته ضرورة تنافى البسيط له وقد يحد به كالتحديد بالفصل
وحده وبالجنس العالى كذلك فانهما بسيطان والمركب يحد ضرورة
تحقق الاجزاء فيه وهى مناط التحديد ويحد به وقد لا يحد به كما يشاهد
فى الانواع الحقيقية التى تبلغ فى التحصيل الى ان لا يلحقه صور منوعة
اخرى كالانسان والفرس وانما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصورة الجسمية
التى يثبت نوعيتها عندهم بالنظر الى اشخاصها فانها تقع فى حد الجسم والتحديد
الحقيقى عسير اى العلم بان هذا حد حقيقى للشئ عسير جدا فان الجنس
مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا لبعض الماهيات الانتزاعية
التفصيلية التى ليست لها كنه سوى ما انتزعه العقل والحق ان العلم بكنه
الاشياء اعنى العلم بانه كنه لها قد يتيسر ولا يتعسر كما فى الماهيات الانتزاعية
فان الكنه لها ليس الا ما حصل فى النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذلك
فصل فلا يتيسر فى الانتزاعيات ايضا فان الابوة مثلا وكذلك البنوة وغيرهما
انتزاعيات ولا يدرك العقل بان مقولة الاضافة جزء لها والسر فيه ان
الانواع الانتزاعية انما تحصل فى الذهن لوجود اجمالى والعقل انما ينتزع

التحديد بالبسيط وعدمه له وبالمركب له

منها المفهومات العامة والخاصة ولا يقدر على تمييز انها ذاتيات او عرضيات
الا ان يقال ان المفهوم الموصل المركب من مفهومين انتزاعيين احدهما
الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثانى المختص به وهو الفصل له يعلم
كنهه واجزاؤه بالمعنى الذى ذكرنا بالبداهة فافهم والفرق من الغوامض
وذلك للاشتباه المذكور سيما فى الماهيات الحقيقية الخارجية نعم قد
يستدل فى بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال الجسم جنسه
الجوهر وفصله الاتصال له وقد استدلوا عليه ببيانات وذلك لاينافى كونه
من الغوامض فان اكتساب النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث
اى تفتيشات **الاول** ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة
له او بالنظر الى الانواع المركبة منه فلا يمكن تحصله وتحقق حقيقته بدونها
فان التحقق والوجود لا يمكن بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن
قد يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا فى الذهن وذلك بناء على
ان التصور يتعلق بكل شئ فيتعلق بالجنس المفرد ايضا واما التحصل النوعى
الحقيقى له فلا يوجد بدون اقتران الفصول فى الذهن والخارج واضاف
اليه زيادة لا على معنى انه خارج لاحق به بل قيد له لاجل تحصله متضمنا
فيه واذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس لغيره بل يخصصه
اقول هذا الكلام ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلى من النظر ودقيقه
فان الفصل خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل كونه متضمنا
فيه غير خارج عنه فان الخارج عن الشئ خارج دائما عنه لا يمكن دخوله
فيه فى ملاحظة من الملاحظات النفس الامرية اللهم بحسب اختراع الذهن
واعماله وليس الكلام ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من الحكماء
وتبعه بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر

البحث الاول فى مقام المعرف

ويصح بحسب النظر الجلى وبيانه انهم فهموا من التركيب بين الجنس والفصل
التركيب الاتحادى والتحليلى وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود
فقط دون الماهية وعلى الثانى يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين
الانيقة الصافية من الكدورات وسنذكر بطلانهما فى هذا المقام فمعنى قول
المص على هذين التقديرين الباطلين موافقا لكلام الشيخ فى مواضع غير عديدة من الهيات
الشفاء ان الجنس اذا اقترن بالفصل فى مرتبة يكون التفصيل عين الاجمال ويكون
كل واحد منهما محمولا على الآخر يكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط اى
يكون عينا بحسب الوجود فقط ومغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود
والماهية كليهما اى يكون وجود الفصل عين وجود الجنس وذاته عين ذاته
فحينئذ يتم كلام المصنف على التقديرين المذكورين فان الفصل يضاف الى
الجنس لا على معنى انه خارج عنه لاحق به فانه فى مرتبة اقتران الجنس بالفصل
يكون الفصل عينه ومتضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا آخر
بل يكون الجنس والفصل محصلا لحقيقة واحدة فان التحصيل فى مرتبة الاقتران
حينئذ لا يكون لغير الجنس بل يخصصه فتم ما رامه المصنف موافقا لما قاله
القدماء من المحققين ولكن الحمل على التركيب التحليلى بحيث يكون عبارة المتن
موافقا لعبارة الشيخ اولى واقوى من الحمل على التركيب الاتحادى ولعمرى ان
هذا الكلام سفسطى لا يركن اليه من له ذهن مستقيم وفهم سليم نعود فى
بيان ابطاله مرة ثانية ليفيد للناظر فائدة جليلة فنقول ان اتحاد الوجود
بين الماهيتين المتغايرتين بالذات باطل لان الوجود التشخصى امر عارض للماهية
والعارض التشخصى لا يقوم بمعروضين متغايرين بالذات واما اتحادهما بحسب
الماهية فهو افحش من اتحاد الوجود فانه انما يتصور بالانقلاب اى بانعدام
ماهية الجنس والفصل وحدوث الماهية الاخرى كما ينعدم الماء والهواء

المتعلق بالبحث الاول من الاربعة فى مقام المعرف

ويحدث الجسم النارى ولاشك حينئذ فى ان يبطل حملهما على الماهية بحسب نفس الامر باى ملاحظة لاحظتهما وباى تصور تصورتهما كما يبطل حمل الماء على النار **اقول** بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة الحقيقية عن الارض وارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية وابين بطلان التركيب التحليلى ببيان واضح اخر قريب مما ذكرناه انفا بان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة بساطة صرفة او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم يتصور على نوعين الاول ان يكون الماهية بسيطة صرفة كما قلنا فى الشق الاول ثم تنتزع الاجزاء الجنسية والفصلية وذلك باطل لما زعموا ان انتزاع الماهيات المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يتصور فان ذلك باطل لما قلنا سابقا من انتزاع الدوائر المتباينة من الجسم الكرى البسيط من حيث هو جسم كرى بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب تعالى كالتجرد والعلم والقدرة بل لما **اقول** ان الاجزاء حقيقة ما يكون داخلة فى ذات الكل وسنخ حقيقته لا ما يخرجه العقل من اشتباه العرضيات بالذاتيات فيجعل الامور الخارجية المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء على سبيل المسامحة كما قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلة فى قوام الماهية محفوظة الوجود فى الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقى لا اجزاء والثانى ماخوذ من الشق الثانى اعنى ما يكون منشؤه بسيطا فى الخارج فى مرتبة من المراتب اعنى مرتبة بشرط شئ دون جميع المراتب وهذا هو الذى اوقعهم فى الورطة الظلماء وغاية ما قالوا فى بيانه ان الجنس والفصل فى مرتبة تقييد احدهما بالاخر اعنى فى مرتبة بشرط شئ يكون كل واحد منهما عينا للاخر فى الخارج بحيث يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود والماهية فى الخارج وهذا فى مرتبة التقييد ومرتبة بشرط شئ ثم هما ممتازان فى مرتبة التجرد وهى بشرط لا شئ وفى هذه

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة فى مقام المعرف

المرتبة يتصور التركيب وحينئذ يصح القول باستلزام التركيب الذهنى للخارجى وبندفع المحذورات المذكورة على الشق الاول فلعمرى ان هذا الشق افحش من الاول وان تلقاه المحققون بالقبول واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا بالانقلاب المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا ان بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة عن وجه الارض وارتفعت العلوم الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين المتخالفتين بحسب الذات افحش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندى نفى وجود الكلى الطبعى كما بينا برهانه انفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل راسا وعلى تقدير وجود الكلى الطبعى ووجودهما استقرائى على مذهب اخر وهو ان الجنس والفصل موجودان بوجودين يحل احدهما فى الاخر وهذا هو التركيب الانضمامى الذى ابطله المحققون ببيانات واهية واثبتنا عرشه على التحقيق كما بينا تحقيقه فى مبحث الجنس فى بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا باس بان نعيده ليفيد للناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهنى للتركيب الخارجى محقق ومبرهن بالبراهين القوية كما بينا لك فى ذلك المبحث فاذا ثبت وجودهما فى الخارج فاما ان يكونا متغايرين بحسب الذات ومتحدين بحسب الوجود وهذا هو التركيب الاتحادى وهو باطل فان الوجود الخاص لا يمكن قيامه بمحلين متغايرين بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصى بمحلين هذا على سبيل الاجمال وبيانه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدرى وهو متعدد بحسب تعدد المنسوب اليه ولا شك ان المنسوب اليه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب كذلك والثانى المعنى الحقيقى وهو ليس الا الماهية وبينا تحقيقه فى موضع اخر لا يسعه هذا المقام ولا شك ان الماهيات متخالفة على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة فى مقام المعرف

مطلقا او يكونا متحدين بحسب الذات والوجود معا وهذا افحش من الاول
ضرورة ان الاثنين لا يتحدان لرجوعه الى الانقلاب المستحيل وح لم يبق
الاحتمال المعتبر المحقق ههنا الا ان يكون الجنس والفصل متغايرين بحسب
الذات والوجود ولابد ان يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل
وهذا هو التركيب الانضمامى الذى قصدنا اثباته فان قيل كيف يتاتى الحمل بينهما
حينئذ ضرورة تباين الوجود وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا
بل مناط الحمل على الحلول فقط لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما فى
العرضيات والفرق بين حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدخول
والعروض فقط الا ان يكون فى حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود والعرضيات
بحسب الحلول فقط لما بينا لك ان تقابل المناط فى كليهما الحلول فقط فاذا
وجد الحلول بين الجنس والفصل صح حمل كل واحد منهما على الاخر وانما اثرنا
التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف والجوانب على نمط اليقين فاذا
نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان اى الجنس والفصل كل منهما
كالدرر المنثورة غير الاخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل ضرورة ان
الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود اخر فلا يحمل احدهما على الاخر
ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود فلا يتصور الحمل
فى فقده وهذا الكلام الذى ذكره المصنف نقلا من القدماء تقليد فقط ليس
على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هى الجنس والفصل وكل منهما
ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شئ وهو مرتبة الحمل ولا يضر تغاير الوجود الذهنى
فان المعتبر فى الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب نحو اخر من الوجود وهو
حاصل ههنا فان الجنس حينئذ فى اعتبار الحد متعقل بتعقل خاص والفصل
بتعقل اخر كذلك ويتحدان فى التحصل النوعى سواء كان بحسب اتحاد الذات

المتعلق بالبحث الاول من الاربعة فى مقام المعرف

او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فانكار الحمل فى مرتبة
الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد بالاجزاء
الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى
الحد والمعقول اى من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه
اذا لوحظ الى ابهام احدهما اى الجنس فقيد بالاخرى بالفصل متضمنا فيه
وقد عرفت ان معنى التضمن ليس ههنا على موقعه فان الفصل خارج عن الجنس
غير داخل فيه خاصة له فكيف يتضمن فيه الا ان يراد على طور المحققين الزاعمين
باتحاد الذات والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحكى عنه فان الفصل كانه
مندمج فى مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصله له وعلى المذهب التحقيق
الذى اخترناه يكون المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما
يشير اليه عبارة الشيخ ان الحال المقوم لوجود المحل فى بعض الملاحظات
التفصيلية كجزء من المحل بمعنى انه مشارك للجزء فى التحصيل وان كان
بين التحصيلين فرق ففى الجزء بحسب الذات والوجود كليهما وفى الحال
المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو استعمال لفظ التضمن
من المسامحة ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا موديا الى
الصورة الوحدانية التى للحدود كاسبا لها واما الصورة الوحدانية للحدود
فعند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود هو الذات
البسيطة المنحلة الى ذات الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود فقط
هو الذات المركبة المتحدة فى الوجود واذ قد ابطلنا لك بالبرهان القويم مسلكهما
ظهر لك ان الحق بالتوحد فى الصورة الوحدانية للحد هو التوحد فى الانضمام
فقط دون الذات والوجود مثلا الحيوان الناطق فى تحديد الانسان يفهم منه
شئ واحد هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا ازعم

المتعلق بالبحث الاول من الاربعة فى مقام المعرف

الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود ويتكلف في العبارة
لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما يتكلف في العبارة للمذهب الحق
هو القول بالتركيب الانضمامي ففي الاول بعينية الوجود وفي الثاني بعينية
الالتفات كما ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع
المحمول في الخارج الا ان هناك تركيبا خبريا ففيه حكم وههنا تركيب
تقييدي يفيد تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير ان القضية كما تكون
مراة للمحكي عنه ويكون المراة فيها مركبة مفصلة والمرئي واحدا بالوحدة
الحقيقية في حمل الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل
الى الكنه الذي هو متوحد بالوحدة الحقيقية عندهم الا ان العلم في الصورة الاولى
تصديقي وفي الاخرى تصوري واما على ما بينا لك من التركيب الانضمامي
فالحد والمحكي عنه لا يكونان متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ
والاعتبار فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل
الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وقد زعم بعض
المحققين انه لا يحصل في الحد ايضا صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو
باطل فانه ح لا يحصل العلم النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات
فقط وهو ليس بعلم فانه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر
بالتوجه فعل من افعال النفس مغاير لها مع ان ذلك اصطلاح جديد من غير ضرورة
داعية اليه انما اخترعه اصلاحا لكلماتهم في بعض المقامات فيؤل الى توجيه
الكلام بما لا يرضى به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فاندفع
شك الرازي ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها
فالتعريف تحصيل الحاصل وبالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه
والعوارض لا تعطيه تقرير الشك ان التعريف باطل فان المعرف اما

ان يكون عين المعرف فالتعريف دوري او جميع اجزائه وهو نفسه فالتعريف
ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل الحاصل فان المعرف بالكسر
يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول ويحصل بعده
فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد ويظهر دليله
بما ذكرنا اولا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذ
المنسوب اليه واحد فالحصول واحد او يكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل
فان الكلام ههنا في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض
الاجزاء او يكون المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذات اصلا فان
العارض لا يحصل منه ذات المعروض فان اردت حصول وجه المعرف
فينسب هذا المعرف بالكسر اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها
او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة
التصورات كلها ووجه الاندفاع بما قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع
اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان الحد وهو المجمل المغاير
للمعرف الحدي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل في الثاني وايضا
نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون بتمام
الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم
الاول وان لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من
التعريف وايضا نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح
على نحوين علم كنهه وعلم وجهه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن
الثاني حاصل بها وما قال الشاك في رده ان العارض ينسب الى الوجه
الحاصل به بالشقوق المذكورة فمدفوع ايضا بانا نختار انه عينه ولكن يغايره
بالاعتبار فان المعرف بالكسر ذات العارض والمعرف بالفتح العارض

التعليق بالبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

التعليق بالبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير الاعتباري حاصل ههنا ايضاً كما عرفت في الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل **اقول** شك الرازي غير مندفع فان المجمل والمفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب اللحاظ فقط دون تغاير الذات والوجود اما الاول فقد قررنا لك سابقا ان ذات الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما ذكرناه آنفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من ان وجود الواحد لا يقوم بمحلين فاذا لم يسبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ فالجنس والفصل اذا لوحظ كل واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا ثم بعد التحديد يتوارد عليهما لحاظ واحد وهو المعنى من المحدود المجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ الوحداني فقط وليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله ان الجنس القريب اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير له وحصل التقييد بينهما على سبيل التوصيف ثم وجد الحد في الذهن فبعده اما ان يكون الحاصل في الذهن في ثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع الفصل وهو المحدود فذلك باطل بما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد بالوجود فقط مع الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات الجنس الموجود بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر في الحد والفصل كذلك فهذا ايضا باطل لانه حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد في محل واحد في زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم في موضعه واما ان يكون الحاصل هو اللحاظ الواحد اي فقط متواردا متعاقبا على الموجودين الاولين في الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد مطلقا فان ثمرته اللازمة له عندهم هو حصول العلم التصوري وليس بحاصل فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون

ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الالتفات اليها كما تقرر عندهم وليس بعلم وبهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في الحد الناقص والرسم الناقص نعم لو تصور افادة الرسم بكنهه تحقق التصور النظري وهو ايضا باطل عندهم فقد تم شك الرازي على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف لتصحيح كلامهم اما في التعريف الحدي فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل في الذهن عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا بوجودين في الذهن في المرتبة الاول ثم الحد ثم بعد ذلك يحصل وجود آخر لكل واحد منهما مقارن مستلزم للالتفات الوحداني فهذا الوجود الآخر المقارن للالتفات هو العلم النظري التصوري للمحدود وما قالوا في ابطاله انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب عنه بان اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة في زمان كذلك بجهة واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان اذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في الحد يكون له جهة من المحل وهي الاستعداد الخاص فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في المحدود يكون له جهة اخرى مغايرة للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في الفصل وهذا كما يقال ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها في المحل الواحد وهو هيولى العناصر في زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات في الهيولى وهي الاستعدادات الخاصة فالمتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك الجهات واما في التعريف الرسمي فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها اعتباران اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم في الالتفات بعد الرسم وبهذا الاعتبار تكون تلك الصورة ثمرة النظر وبعد في العلوم النظرية وهذا كما يقال ان المعالج بالفتح مرتب على المعالج بالكسر وحينئذ يحصل التصور النظر بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم والحق المتبع ما قاله

يلزم عند عروض النسيان زوال المعقولات عن العقل الفعال فيلزم نسبة الجهل اليه وهو كما ترى والتفصيل فى اسفار الحكمة

المبحث الثانى من الاربعة فى كون التعريف اللفظى من المطالب التصورية

الامام الرازى وان زعم الحكماء كلامه اوهن من بيت العنكبوت والحق عندى انقلاب ريح الملامة **المبحث الثانى** التعريف اللفظى من المطالب التصورية والتحقيق فى بيانه ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا فى المدركة وهذا الطريق مثبت عندهم فانه جواب ماهو وكل ما هو جواب ماهو فهو تصور وقد يناقش فى هذا الدليل بان ذلك اقتناص الحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات فانا وان سلمنا ان التعريف اللفظى جواب لكن لا نسلم ان جواب ماهو منحصر فى التصور وليس على اثباته دليل الا الاصطلاح او الوضع اللغوى الذى لا يمكن بهما اثبات حصول الصورة فى الذهن بل يجوز ان يكون ثمرته هو الالتفات الى الصورة المعلومة فقط والعرف الخاص ام العام انما يقصدون بلفظ ماهو التصور بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وح لا يتم مقصودهم من اثبات كون التعريف اللفظى من المطالب التصورية حقيقة فانه لا يثبت الا عنه حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك فى التعريف اللفظى اذ اثبت حصول الصورة فيه مرة ثانية فى المدركة وهو لم يثبت عندهم بدليل قطعى بل يجوز عند العقل بعد تسليم حصول الصورة فى الذهن ان يكون الصورة حاصلة فى المدركة فقط ذاهلا لذهن عنها اى لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت اليها بالوجه الاجمالى او التفصيلى فالذهول والاحضار انما يطرأن على الصورة الحاصلة فى العقل والحواس من دون ان يتخذ الصورة الكلية مثلا من الخزانة وهى العقل الفعال عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل قوى بعد فعد التعريف اللفظى من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا ما وعدناه لك سابقا فعليك بالتامل الصادق وقطع حبل التقليد والنظر الفائق الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه بالاسد

التعليق بالمبحث الثانى من الاربعة فى كون التعريف اللفظى من المطالب التصورية

هذا تاييد للدليل المذكور فى المتن على اثبات كون التعريف اللفظى من المطالب التصورية وتفسيره انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما يطلب تصوره مرة ثانية فى المدركة لحصول الصورة فى الذهن سابقا ولذا قال المص فليس هناك حكم بل ههنا تصور ساذج مرة ثانية فثبت كونه من المطالب التصورية وانت تعلم ان هذا التاييد ايضا لا يتم فان التفسير يجوز ان يكون للالتفات فقط بدون تحصيل الصورة مرة ثانية فى المدركة وقد فصلناه لك انفا فتذكره نعم بيان موضوعية اللفظ فى جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظى يقصد اثباته بالدليل فى علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظى اللغوى وحاصله ان التعريف اللفظى قد يحصل فيه فائدتان الاولى التصور ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ للمعنى الا ترى انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فيحصل ح للمخاطب الاحضار للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم من حصول الصورة فى المدركة ثانيا وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد المعلوم ولا والمنطقيون انما يعدونه فى المطالب التصورية للفائدة الاولى فان نظرهم مقصور عليها اذ البحث عندهم انما يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ يوردونه فى جواب ما الطالب للتصور عندهم موافقا للغة واما اهل اللغة فينظرون الى الفائدة الثانية وهى موضوعية اللفظ للمعنى فانهم انما يبحثون عن الالفاظ من تلك الجهة ع وللناس فيما يعشقون مذاهب وهذا معنى قول المص فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظى يعنى لم يفرق بين الطريقتين اللتين ذكرتهما **المبحث الثالث** ان مثل المعرف اى من ياتى بالتعريف وهو الظاهر بالتشبيه فكما ان النقاش ينقش الشبح فى اللوح ليكون مرآة لذى الشبح كذلك من ياتى بالتعريف ينقش فى الذهن صورة المعرف بالكسر ليكون مرآة للمعرف بالفتح اى لحصوله فى الذهن

على طريقة القوم او للالتفات اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين
فكما ان المشبه به ليس الا التصور البحت كذلك في المشبه لا يكون الا تصور بحت
لا حكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف في قول المص المعرف الاصطلاحي فيكون
معنى التشبيه ان النقاش كما يعرف ذا الشبح به كذلك المعرف بالكسر يعرف المعرف
بالفتح اى يحصل صورته او الالتفات اليه لقيامه بالذهن وعليه ينادى كلام
ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن علة لحصول
صورة المعرف اذا كان في الثاني نحو من البعد اخترنا اولا المعنى الاول كمثل
نقاش ينقش شبحا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه وقد مر شرحه فلا يتوجه
عليه اى لا يتوجه من جهة التعريف والتصوير البحت شئ من المنوع من النقض
والمنع والمعارضة ضرورة استدعائها الحكم فان المناظرة انما تجرى فيه نعم
هناك احكام ضمنية من جهة ان من يأتي بالتعريف فقد يقصد الكامل منه
اى تمييز المعرف بالفتح تمييزا كاملا بحيث يدخل جميع افراده ويخرج غيرها
بتمام الذاتيات فهو كانه يدعى بان تعريفه حد تام مفهوم جامع مانع واليه اشار
بقوله مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس وغير ذلك مثل
دعوى الاوضحية او غيرها وبالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة وغيرها
من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد من المنع طلب
الدليل على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة
انما يتوجه على الحد الحقيقي كما سيأتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات
لا يجوز فكانه اى المنع المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها لم يظهر

لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه في النسخ بل الظاهر ان
من اشتغل بتعريف الشئ بالذاتيات او العرضيات يسع للشخص الآخر
ان يمنع صدقها على الشئ المذكور وايضا يمنع ذاتيتها وعرضيتها وان يمنع
سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة تمنع فيمنع ملزومها
ايضا قيل في توجيه النسخ للمعرف ان يقول ان المعرف عنده ما يصدق
عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام في ما اذا عين
المعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول المانع لا نسلم
صدقها على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ضرورة استلزام
منع اللازم منع الملزوم الذى ظهر لزوم اللازم له وقيل في توجيه النسخ
بوجوه اخر غير سديدة تركنا ذكرها وازاحتها لئلا يؤدى الى التطويل
بلا طائل نعم ينتقض بابطال الطرد والعكس مثلا بل ينتقض باختلال
الذاتية في الحدود والرسمية في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك والمعارضة
انما تجوز في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشئ لا تكون الا واحدة بخلاف
الرسوم معناه ان المعارضة بتعريف حقيقي آخر انما يتصور في الحدود الحقيقية
فان التغاير انما يتصور فيها لان تعدد الحقائق لشئ واحد من المستحيلات
ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات يتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم
فان بتعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه استحالة اخرى فلا يتصور
التعارض فيها **المبحث الرابع** اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل
اصلا اى بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود
الاجزاء التى هى الموقوف عليها للتفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل
من اللفظ المفرد اليها بالحاظ الوحدانى فان الوضع الواحد في المفرد
موجه لها بالاستقراء وانما قيدناه بالوضع الواحد لان المفرد المشترك

المبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

المبحث الثالث في الاحكام الضمنية وعدم الحكم في التعريف

الذى تعدد فيه الوضع يجوزان يدل على المعانى الكثيرة بالتفصيل
بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون فى
ان واحد او فى الانات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من
ان النفس فى ان واحد لا يلحظ الى شيأين بلحاظين والثانى ايض
باطل لوجود الترجيح بلا مرجح فان الاوضاع كلها ابتدائية عند اللاحظ
لا ترجيح لاحدها على الاخر قلت كلا بل يجوز ان يرجح بعض منها
على الاخر بمناسبة طبع اللاحظ ولحصوله اولا فى ذهنه وكذا يجوز
ان يكون له مرجحات اخرى كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
ولولا ذلك لبطل المشترك مطلقا مع انه محقق وجوده بالدليل
الاستقرائى والا لجاز تحقق قضية احادية معناه ان القضية
عندهم منحصرة فى الثنائية والثلاثية وبطل الاحادية بالاستقراء
فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى التفصيل لجاز الانتقال منه
الى معنى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية والانتقال المذكور
باطل فالتالى باطل فكذا المقدم وهو المطلوب فان قلت
ماذا اريد بالجواز فى قوله والا لجاز تحقق الخ ان اريد به الجواز
العقلى فذلك غير ممتنع فلا تم بطلان التالى كيف وصيغة
افعل ونفعل ينتقل منها الى معنى القضية وهو مفرد ولو لم يتكلف
بدلالة الهمزة على المسند اليه المتكلم الواحد فى افعل والنون على المتكلم
مع الغير فى نفعل وان اريد به الجواز الوقوعى اى الجواز المقارن به فذلك
غير مفيد للمطلوب لان تحقق الاستقراء فى القضية بان لا يفهم معناها
من اللفظ المفرد لا يستلزم ان لا يوجد لفظ مفرد اصلا ينتقل منه الى المعنى
المركب التفصيلى التوصيفى او الاضافى وغير ذلك فان الاستقراء فى نوع

لا يستلزم الاستقراء فى نوع اخر وحاصله منع الملازمة بين المقدم و
التالى وهذا اوضح لمن له اقل حدس قلت حاصل كلام المصنف انا تتبعنا
واستقرينا بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غير دالة على المعانى
المركبة بالتفصيل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل لجوزنا
تحقق قضية احادية فان الالفاظ المفردة بالنظر الى المعانى المركبة
المفصلة سواسية فى الاستقراء المذكور فالتجويز فى واحد دون واحد
فى الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح وهو باطل فكذا المقدم هذا
غاية المجال منا لتصحيح كلام المصنف ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب
تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا اذ
لو كان مقصودا فيجعل ذلك مرآة لمعنى وحدانى فينقلب التعريف اللفظى
الى الحقيقى فان قلت يجوز ان يكون مرآة للاحضار فقط قلت فى الاحضار
يكون الاجمال والتفصيل سواسيان بل الظاهر هو الاول فيكون التفصيل
لغوا غير مقصود وهو المطلوب قال الشيخ الاسماء والكلم فى الالفاظ
المفردة نظير المعقولات المفردة التى لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق
ولا كذب التنظير فى ان المعانى المفردة كما لا يعقل فيها التفصيل
لعدم الاجزاء كذلك لا يفهم التفصيل من الالفاظ المفردة كما مر منا
تفصيله وفى ان المعانى المفردة كما لا يعقل الصدق والكذب فيها
كذلك لا يفهم الصدق والكذب فى الالفاظ المفردة لكن السلب
المذكور فى المشبه به عقلى وفى المشبه استقرائى وفى الفهمين ايضا
تفاوت يجده الفهم المستقيم بل لا يفيد المعنى اى ابتداء اما فى المرتبة
الثانية فلا ينكر كما سياتى والظاهر ان مرجع ضمير لا يفيد ههنا
اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقات والكلم

كلها يفيد ان المعنى بالمعنى المذكور والدليل مختص باللفظ المفرد والمراد باللفظ المفرد ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب فى الوضع النوعى فان المشبه به ملحق به لا يكون مفردا عن كل وجه ولا لزم الدور وجه اللزوم ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعنى ما لا يكون مركبا ولا مشبها به يكون فهم المعنى عنه متوقفا على العلم بالوضع اى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع يتوقف على علم المعنى فيلزم الدور ولا يجرى هذا الدليل فى المركبات والمفردات التى اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها فان فى المركبات معرفة اوضاع المفردات والتركيب النوعى على الوجه الكلى يكفى لحصول العلم بالوضع ولا يحتاج فى معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئى والموقوف عليه كلى فلا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم الاجمالى المتعلق بها يكفيه فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب مفرداته وعلم ان الهيأة التركيبية للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص الغلامية لزيد وهذا معنى خاص حصل فى الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب الاضافى افاد المعنى الجديد فكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وهكذا حال المفردات التى لها وضع نوعى كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها فان الضارب مثلا اذا القيناه على المخاطب فى حال كونه عالما بالضرب وان الصيغة لمن قام به الفعل حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة فى الزمان الذى لم يحصل له هذا المعنى من قبل فتلخص من هذا ان المفرد الذى لم يشابه

فائدة جليلة

المركب فى الوضع النوعى لم يفده المعنى والا لزم الدور ولا دور فى المركبات والمفردات التى لها مشابهة بالمركبات فى الوضع النوعى وهذا الحق المتبع عندهم وعليك بتطبيق كلام المصنف عليه **قول** بقى فيه نظر دقيق بعد فان المفرد الذى لم يشابه بالمركب فى الوضع النوعى لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه ابتداء فانا اذا فرضنا لفظا مفردا اكذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم وضعه نعلم معناه بالوجه العرضى بحيث لم يحصل ذات معناه فى الذهن وانما يحصل الالتفات اليها فقط وحينئذ اذا القينا لفظ الانسان والفرس وفرضنا حصولهما بواسطة وضع ذلك اللفظ فى الذهن فلا يلزم الدور فان حصول معناه فى علم الوضع لم يكن الا بالوجه العرضى فانما يحصل الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه فى علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل ذات معناه ايضا وفرق بين التفات الشئ وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور فتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ موضوعا له فان هذا ابعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادها معه بالعرض دون هذا والى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله وانما منه اى من اللفظ المفرد الاحضار فقط اى لا يحصل معناه ابتداء بل مرة ثانية فى المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد التعريف اللفظى ولذا قال فلا يصح التعريف به الا لفظيا اى لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ اخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الافادة الا وجود الاحضار

تمت

خاتمة الطبع

الحمد لله الذی افاض المنطق علی الانسان لیعبر به عما فی الجنان والصلوة والسلام الاتمان علی رسوله محمد الهادی الی سبیل العرفان وعلی آله واصحابه العارجین الی اقصی معارج المعرفة والایقان **اما بعد** فیقول العبد الضعیف **محمد عبد الهادی** الانصاری غفر له الله الباری ان المختصر المسمی بسلم العلوم للفاضل الربانی القاضی محب الله البهاری الذی هو من تلامذة جدنا الاعلی العلامة القطب الشهید السهالوی الانصاری کانت عباراته وجیزة ومضامینه دقیقة بحیث لا تکاد تصل الی مطالبه الفهوم فتوجه الی حل معضلاته کثیر من الفضلاء الکبار وحلوا جمة من معاقد مشکلاته بانامل الانظار ولکن بقی بعده خبایا فی زوایا الکلام الی ان وصل الامر الی الفاضل الجلیل **الملا حسن** العلام فشرحه شرحا یکشف عن وجوه فرائد مضامینه الاستار وتلقاه بالقبول اولو الایدی والابصار لکن لما کان هذا الشرح فی الدقة والغموض کانه متن متین لا یستطیع ان یحل معاقده عالم فطین وکان المحصلون فی تحصیل مرامه حائرین والطالبون من الوصول الی ماربهم حائبین جاؤا مقترحین الی النحریر اللوذعی الهمام والحبر الیلمعی البارع القمقام الذی هو تذکرة السلف الصالحین خلاصة المتقدمین والمتاخرین الکاملین شمس سماء التحقیق بدر فلک التدقیق مولانا الحاج المولوی **محمد عبد الحلیم** المتوفی فی یوم الاثنین التاسع والعشرین من شعبان سنة خمس وثمانین بعد الالف والمائتین من الهجرة النبویة فالتمسوا منه ان یعلق علی ذلک الشرح تعلیقات مرضیة وحاشیة نفیسة تنکشف بها الغوامض والخفیات وتنجلی بها الدقائق والجلیات فعطف هذا الفاضل الکامل عنان العنایة الی هذا الامر الجلیل الافخم وانشاءها من طبعه الوقاد وفکره النقاد وسماها بالقول الاسلم قد اودع فیها یواقیت الفوائد ورصعها بلآلی التدقیق ودرر العوائد فجاءت بحمد الله کانها سراج وهاج اضاءت بها طرق الکتاب واستنارت بها سبله الفجاج وصارت مباحث التصورات من شرح الملا حسن للسلم قد انحل جل معضلاته واتضح کل خبیاتها وصارت من القول الاسلم فهی جدیر بان تکتب علی صفائح الیاقوت الاحمر وقمین بان تسطر علی قطع الزمرد الاخضر فلذلک ترجح الی طبعهما محسود الاقران المولوی ابو الفیض **محمد یوسف** حماه الله عن التلهف والتاسف وبالغ فی تصحیحهما ومطابقة النقل باصلهما ومحو سقیمهما وثبت صحیحهما العالم الفاضل ابن ابن نعمة الله اخونا المولوی **محمد عظمة الله** عافاه الله والی مدارج الکمال رقاه فجاءت بحمد الله جلاء العینین

نشاط الاذنین کتاب لو تامله ضریر +

لاصبح وهو ذو بصر صحیح +

وکان ذلک فی شهر صفر

سنة ١٣١٣

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسوله محمد وآله واصحابه اجمعین **قوله** اسم آه المتبادر ان سبحان ههنا اسم مجرد لا علم والا منع من الصرف کعثمان والاضافة[١] یدافعه کما قال الرضی لا دلیل علی علمیة سبحان لان کثیرا ما یستعمل مضافا فلا یکون علما ولیس مراده ان سبحان مطلقا اسم حتی یرد علیه انه قد یکون علما اذا کان مقطوع الاضافة بخلاف ما قال القاضی ان سبحان اما مصدر کغفران او علم کعثمان انتهی لانه اراد ان لفظ سبحان حیث ما وقع اما مصدر اذا کان مضافا او علم للمصدر اذا کان مقطوعا وما اراد التردید فی کلام المص کما هو ظاهر عن تصدیره لفظ السبحان بعدم الاکتفاء علی ارجاع الضمیر واعترافه لمنع الصرف بایراد التمثیل بعثمان وما قال الشارح رحمه الله بتقدیر سبحت موافق لما قال سیبویه سبحت تسبیحا وسبحانا فالمصدر التسبیح وسبحان اسم یقوم مقام المصدر وقیل انه مصدر حذف فعله للدوام واقیم المصدر مقامه وتقدیره سبح سبحانا واما تقدیره سبحته سبحانا اذا قیل انه مضاف الی المفعول والمرجع هو الله مذکور صراحة وکنایة علی انه مضمر فی الضمیر والنظر الدقیق یحکم بان المرجع لیس بمذکور صراحة لان التسمیة بعد تسلیم کونه جزء الکتاب الابتداء به ستة مستقلة کالابتداء بالتحمید فارجاع الضمیر الواقع فی التحمید الی الواقع فی التسمیة مناف للاستقلال تامل **قوله** والتفعیل آه ای التسبیح تفعیل والتفعیل قد یکون بایجاد الفعل الذی[٢] یوجد مع کثیر من خواصه ومطاوعة الفعل لازم له معنی کونه ذا الاعلی معنی حصل عن تعلق فعل آخر متعد به وهو مستحیل فی جنابه تعالی لان تنزیهه لیس متاثرا عن موثر وقد یکون بانتساب الفعل نحو فسقته فمعناه نسبت الیه الفسق ولیس المعنی صیرته فاسقا وهو لا یکون بتاثیر الفعل حتی یکون انتساب التسبیح مستحیلا فی ذاته تعالی فانتساب التسبیح قد یکون بالاعتقاد کما اذا اعتقدنا بخلوص القلب انه منزه عن شوائب العیوب والنقصان وقد یکون بالقول کما اذا قلنا سبحان الله او بالجوارح کالرکوع والسجود والصلوة بالحضور جامعة للکل وقد یکون بدلالة الحال کما فی التسبیح القهری ولو ترک الش لفظ قد یکون ویدرج دلالة الحال تحت الانتساب لکان اولی والتسبیح القهری[٣] ما یصدر بالقهر والاضطرار ای بلا اختیار من المسبحین کما فی المدارک ذیل قوله تعالی یسبح لله ما فی السموات الایة التسبیح اما ان یکون تسبیح خلقة یعنی اذا نظرت الی کل شیء ذلک خلقته علی وحدانیة الله تعالی وتنزیهه عن الاشباه او تسبیح معرفة بان یجعل الله بلطفه فی کل شیء ما یعرف به الله وتنزیهه الا تری الی قوله وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم او تسبیح ضرورة بان یجری الله تعالی التسبیح علی کل جوهر من غیر معرفة له بذلک انتهی وقول الشارح رحمه الثلثة الاول آه مبنی علی القول بعدم صدور التسبیح القولی من غیر ذوی العقول بل حال کل واحد من الجمادات والنباتات والطیور دال علی تسبیحهم حیث یدل امکانها وحدوثها علی الصانع المنزه واما علی من جوز التسبیح القولی منها کما اعترف به السید الحسینی والشیخ الاکبر فی الفتوحات فالتخصیص فی حیز الخفاء **قوله** طریقة الحکماء شبه بالمرکبات الخارجیة فی ترتب الآثار علیها واعلم ان العلة الفاعلیة ما منه الشیء ولا بد لها ان یکون خارجة من الشیء والانتقاض بالمرکب من الواجب والممکن بان الممکن محتاج الی علة فاعلیة داخلة فیه فاسد غایة الفساد لان المرکب اما ان یکون واجبا او ممکنا والاول باطل لاستلزام وجوب المجموع وجوب الاجزاء وعلی الثانی یکون مسبوق العدم فذاتیاته ایضا یکون کذلک فیلزم انقلاب ماهیة الجزء الواجب الی الامکان

[١] قوله والاضافة ... الاضافة تمنع من الصرف ... [illegible]
[٢] قوله الذی ... ای نوع الصرف ...
[٣] قوله التسبیح القهری ... [illegible]

نفس فاعل والعلة المادية ما به يكون وجود الشي بالقوة والصورية ما به وجود الشي بالفعل كهيأة السرير والغائية ما لاجله الشئ كالجلوس
على السرير واعلم ان العلة الفاعلية والغائية متحدان بالذات في افعاله تعالى قال الشيخ في التعليقات فذاته تعالى هو غاية الغايات
كما يقولون ان افعاله تعالى غير معلل بالغرض والغايات فمرادهم نفي الغاية غيره تعالى والاشاعرة ينفون مطلقا والغرض والغاية متحدان
بالذات ومتغايران بالاعتبار فالشئ الواحد من حيث انه علة الفاعلية لفاعلية الفاعل تسمى غاية ومن حيث انه ملحوظ الفاعل في فعله يسمي
غرضا وهكذا انما الفرق بين الفائدة والغاية بالاعتبار من حيث الترتب فائدة ومن حيث انتهاء الفعل اليه غاية **قوله** كالعلة المادية
لاختصاص المادة بالجسم **قوله** وغايتها الخ فان التسبيح ليرجعها الملك الى السماء فان كانت خالصة عارية عن الرياء يقبلها الله تعالى قبولا حسنا
ويحصل للمتنزه بالكسر تنزها عن الادناس البشرية وشر الامكانية **قوله** مقولا في حقه آه اي على سبيل الاستفهام بمعنى ان ادراك شانه متعسر لنا
بدون اختياره تعالى عليه ويمكن على سبيل التعجب عن عظمة شانه لقصور العقول عن احاطته وليس التعجب انكارا يا او علما بندرة وقوعه كما قال
القاضي رح في منهيته انه ليس من افعال التعجب لان ما افعله وافعل به لا يناسب بهذا المقام لفساد المعنى غير سديد فانه ان اراد ان التعجب
انكار عن شانه او ندرة لوقوعه يفسد المعنى فسلم لكنه ليس مما نحن فيه وان اراد ان التعجب مطلقا مستلزم لفساد المعنى فالملازمة ممنوع ولما كان
الواجب حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل كما هو الصحيح
فلم يكن بد عن تقدير القول الا ترى ان عظمة شانه ابدية سابقة على تسبيح المسبحين على ان الاصل في الحال ان يكون صفة منتقلة دالة على
الحدوث والتجدد وليس ههنا كذلك فلا بد ان يأول بتقدير القول الا ترى انه لا يقال جاءني زيد طويلا او قصيرا الا بتاويل ان يقال في
حقه طويلا او قصيرا اقائل **قوله** شانه تعالى لا يقف عند حد في اللغة الشان الخطب والامر اي امره وحكمه لا ينتهي الى حد حتى يلزم التعطل **قوله**
لزوجه تعالى الكم عرض يقبل القسمة لذاته وهو اما ان ينقسم الى اجزاء مشتركة في حد واحد وهو الكم المتصل او ينقسم الى اجزاء لا يشترك في حد واحد
وهو الكم المنفصل والمتصل ان لم تكن قار الذات فهو الزمان والا فهو المقدار والمقدار ان انقسم في جهة واحدة فهو الخط او في جهتين فهو السطح
او في الجهات الثلث فهو الجسم التعليمي فالله تعالى ليس بكم والا لكان عرضا مفتقرا الى المحل وكل مفتقر يكون ممكنا وقيل ان الله تعالى ليس بعرض
لان العرض يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال لان قيام العرض بالشئ معناه ان تحيزه تابع
لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى تحيز غيره تبعيته انتهى وفيه بحث اما اولا بانه لا تجب في التبعية ان يكون تحيز المتبوع بالذات بل الواجب
الانتهاء الى المتحيز بالذات وثانيا ان بقاء الشئ ليس معنى زائدا على الوجود بل البقاء استمرار الوجود وحقيقة الوجود من حيث النسبة الى
الزمان الثاني ولا يقال انه اذا كان البقاء هو الوجود لم يجز ان يقال وجد ولم يبق لانا نقول معنى قولنا وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده
ولم يثبت في الزمان الثاني فالمعنى نسبة الوجود الى الزمان الثاني لا نفيه من حيث هو هو نعم ان البقاء في مرتبة العقل زائد البتة واما في
الخارج فلا واما ثالثا فنمنع القيام التبعية في التحيز مم واعلم انه كونه تعالى من المكيفات ايضا باطل والا لكان جسما فيكون مركبا وسياتي بطلانه **قوله** بناء على
حصول الاشياء آه اعلم ان الحكماء وغيرهم متفقون على ان النار مثلا لها وجود به يترتب عليها احكامها ويصدر عنها آثارها من الاحراق والاضاءة
وغيرهما وهذا هو الوجود الخارجي واختلفوا في ان لها وجودا آخر غير الوجود الخارجي اولا فذهب الحكماء الى ان لها وجودا ذهنيا ايضا واثبتوا
بانا نتعقل الممتنع واجتماع النقيضين وغيرهما مما لا وجود له في الخارج ونحكم عليها باحكام ثابتة صادقة كالامكان العام وغيرها والحكم بالاحكام
الثابتة عليها يقتضي ثبوتها في نفس الامر وليس لها ثبوت في الخارج فلا بد ان يكون في الذهن وهو المط وبان من المفهومات ما هو
متصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية مقتضية لوجود الموصوف لها وكل موجود في الخارج فهو جزئي فيكون المتصف بالكلي موجودا في
الذهن واعترض المتكلمون النافون بالوجود الذهني بوجوه الاول انه لو اقتضى تصور الشئ حصوله في الذهن لزم كون الذهن حارا او
باردا فانا اذا تصورنا الحرارة والبرودة حصلتا في ذهننا ولا معنى للحار والبارد الا ما فيه الحرارة والبرودة والثاني ان حصول حقيقة
الجبل والسماء مع عظمهما في ذهننا غير معقول واجاب الحكماء عنهما بان الحاصل في الذهن صورة ذهنية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية
موجودة بوجود اصيل والحار ما يقوم به هوية الحرارة وماهيتها موجودة بوجود عيني لا ما يقوم به ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهني وبان
ما يمتنع حصوله في الذهن هو هوية الجبل والسماء فان هوياتهما موجودة بوجود خارجي يمتنع ان يحصل في اذهاننا واما مفهوماتها الكلية

وماهياتها الموجودة بوجودات ظلية لا يمتنع حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات والثالث انا اذا تصورنا مفهوم
الممتنع مع قطع النظر عن حمله على شئ لا بد ان يكون مفهومه الحاصل في الذهن جزئيا لان كل ما يحصل في الذهن وان كان طبيعة صار جزئيا
لما ان التشخص الذهني يكون موجبة للجزئية كالتشخص الخارجي والكلي يكون محمولا على جزئياتها فيكون الممتنع المطلق محمولا عليه بالضرورة مع ان
الوجود الذهني فرد للوجود والنفس الامري فيصدق الممتنع على الموجود في نفس الامر وكل ما هو موجود في نفس الامر غير الواجب فهو ممكن لا ممتنع
واجاب عنه من المحققين كمال الملة والدين بتعالاستاذه قدس سره بما حاصله ان المواد المتقابلات اي الامتناع والوجوب والامكان
اعتباريات واوصاف انتزاعية لموصوفاتها فالممتنع المقابل للامكان ما يكون منتزعا عن الشئ لا ما يكون عينا له فان اريد حمل الممتنع المط
حمل الذاتي على الشئ فمم لكنه لا ينافي الامكان فان المنافي هو الامتناع الذي يكون من العوارض الانتزاعية لا ما يكون من الذاتيات
وما نحن فيه من قبيل الثاني لا من الاول وان اريد حمل الاوصاف العرضية الانتزاعية فمم فان الممتنع المطلق ذاتي للمفهوم المذكور لا عرضي
فاعلم ان فرقة تزعم ان الصور مثل واشباح للامور المعلومة بها مخالفة لها في الماهية وفرقة تدعي ان تلك الصور مساوية للماهية للامور المعلومة
بها بل الصور هي ماهيات المعلومات من حيث انها حاصلة في النفس فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فيكون للاشياء
وجودان وجود خارجي ووجود ذهني ويكون الكلية عارضة للصور العقلية حقيقة لانها ماهيات المعلومات المحمولة على افرادها ولما كان يرد على
الفرقة الاولى ان لا يكون للاشياء وجود ذهني بحسب الحقيقة بل بحسب التاويل بان الشبح له نسبة مخصوصة الى ماهية النار مثلا وبسببها كان
ذلك الشبح علما بالنار لا بغيرها من الماهيات وان لا يكون الكلية عارضة للصور العقلية حقيقة لان تلك المثل والاشباح ليست محمولة
على افراد المعلومات بتلك الصور بل المحمول عليها ماهياتها المعلومة لها على انه يلزم مفاسد اخرى فالجمهور المحققين الى حصول الاشياء
بانفسها فلا بد ان يكون ذاتيات الاشياء محفوظة في الوجود الخارجي والذهني لانه يمتنع انسلاخ الشئ عن ذاتياته في نحو من انحاء ظروف
التقرر والا يكون تقرر الشئ مبطلا لسنخ ماهيته وهو خلاف الضرورة الا ترى ان الانسان مثلا يستحيل ان ينسلخ في نحو من التقرر عن
الحيوانية او الناطقية مثلا والا لم يلحق ذلك التقرر ذات الانسان بل ذاتا آخر بحث ويرد على القائلين بحصول الاشياء بانفسها اما اولا بانه
اذا حصل في الذهن شخصان من نوع واحد كزيد وعمر ولزم اجتماع المثلين لان ماهيتهما هي ماهية انسانية متحدة فيهما لا تكون منشأ للامتياز
بينهما والذهن ايضا ظرف واحد لا حد ود ولا اطراف فالآثار التي يترتب على حصول زيد فيه كما يقال انه علم وعرض يترتب على حصول
عمر وفيه ايضا فحصول احدهما فيه لا يكون مميزا له من الآخر وهذا الايراد الا على حصول الاشياء بانفسها واما على اعتراف حصول المثال
المباين لا لانه اذا حصل شبههما يجوز ان لا يكون متحدة حتى لا يمتاز احدهما عن الآخر واجيب عنه بان اتحاد المحل والزمان مع اتحاد الامور
الحالة فيه بحسب الماهية ومشاكلة التشخصات لا يوجب رفع الامتياز حتى يلزم الاستحالة لجواز ان يوجد الاختلاف بوجه رابع وهو اختلاف
استعداد المحل وجهته ايضا كما يقولون في الهيولى فان الصورة الجسمية ماهية واحدة مع توارد افرادها المماثلة على الهيولى مع وحدتها
وانما جوزوا ذلك لاختلاف استعداداتها وجهاتها فمن جهة استعداد تحصل فيها صورة شخصية ممتازة عن الصورة الاخرى
فلا يرتفع الامتياز بين التشخصين الذهنيين واجتماع المثلين مع وجود الامتياز غير مستحيل انتهى وما فيه ظ والجواب ان امكان حصول تشخصين
او تشخص وطبيعة معا ثم وتعاقب المثلين على محل واحد جائز لا استحالة فيه وايضا ما يبتني عليه استحالة اجتماع المثلين وهو استلزام جواز
اجتماعهما لبطلان الاعتماد على بداهة حكم الحس بانه لو جاز اجتماعهما فيجوز ان يكون ما يحكم عليه بالحس بانه فرد واحد فردين في الواقع حيث
لم يكن الامتياز بينهما فيكون الحكم بالوحدة على اي شئ كان من الاباطيل مخدوش لعدم المضايقة في بطلان ما يحكم عليه الحس
او ثبت في مدارك الحكماء ان الحس تغلط كثيرا فلا اعتماد عليه فتامل واما ثانيا بانه اذا حصل في الذهن مفهوم الكتابة وسلبه او
المتضادين كمفهوم السواد والبياض يلزم اجتماع النقيضين واجتماع المتضادين في ظرف واحد واجاب عن الفساد الاول بعض المحققين
كمال الملة والدين رح بان حصول مفهوم الكتابة وحصول سلبه ليس باجتماع النقيضين وانما اجتماع النقيضين هو حصول الكتابة مع
سلب حصوله فان قلت انا لا نقول سلب الكتابة نقيض لحصول الكتابة حتى يجاب بما اجيب بل نقول ان مفهوم الكتابة نقيضه مفهوم
سلب الكتابة ولا ريب باستلزام حصول كلا المفهومين في الذهن لاجتماع النقيضين قلت مقصوده ان اجتماع النقيضين المستحيل

صدقهما على امر ثالث لامطلقا و آجاب السيد الهروى بان التضاد وبين الشيئين انما هو باعتبار اتصاف المحل بهما لا بحسب انفسهما ومنشأ الاتصاف هو الوجود العيني دون الذهني فيكون التضاد من احكام الوجود العيني وانت خبير ان الوجود العيني كما يصدق على الخارج عن المشاعر كذلك يصدق على الوجود الذهني بحسب اقترانه بالعوارض الذهنية لترتب الآثار عليه كما يقال انه صفة للنفس ومبدأ للانكشاف وعرض قائم بالذهن كما يترتب الآثار على الوجود الخارج عن المشاعر كالاحراق للنار فيكون للشئ وجودان احدهما الوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار وثانيهما وجود ظلي لا يترتب عليه الآثار فان اراد المجيب ان محل الاتصاف منحصر في الوجود العيني بمعنى الخارج عن المشاعر فمم لان العلم الحصولي صفة للعالم عند المحققين مع ان العلم الحصولي انما يوجد في المشاعر وان اراد بالوجود العيني المعنى الاعم فلا يدفع الايراد فان المورد يختار حصول مفهوم المتضادين بحسب ترتب الآثار عليه ولقول ما قال في الجواب بان التضاد والتناقض انما يتحقق بين الجزئيات باعتبار هوياتها الخارجية لا بين المفهومات الذهنية فيه ما فيه و اما ثانيا فان علم الجزئي كزيد مثلا لا يمكن حصوله بما هو جزئي لتشخصه والا يلزم اجتماع العوارض الخارجية والذهنية في محل واحد في حالة واحدة وامتناعه ظاهر ولا لحصول شخص آخر كعمرو مثلا والا يلزم من حصول جزئي واحد حصول سائر الجزئيات بنوع واحد وهو كما ترى على ان الجزئيات وان كانت مشتركة في الماهيات النوعية لكن تباين التشخصات يوجب التباين في العلم وحصول حقائق الانواع لا يجدي علم الجزئي بما هو جزئي وكلا منافيه فلا بد ان يكون علمه بحصول الشبح والمثال فلا يمكن الخلاص عنه على طريق الفلاسفة والقول ان التشخص الذهني لخصوصية غير معلومة الكنه بالتشخص الخارجي وبذلك الخصوصية ينكشف الجزئي بما هو جزئي ايضا يرجع الى حصول الشبح لا بانفسها الا ان يقال ان حصول الاشياء بانفسها للطبائع هو حصولها بذواتها والقدر الضروري لحصول الجزئيات بانفسها هو حصول انواعها وعروض تشخص ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي نعم ان امتنع حصول انواعها بانفسها ايضا لامتنع حصول الجزئيات بانفسها البتة **قوله** وبالجملة ان التحديد آه كانه توطية يندفع منه الايراد على الدليل الاتي تقرير الايراد انه يمكن ان يكون الواجب تعالى حقيقة متشخصة بنفس ذاته وينتزع من نفس ذاتها معنى عام قايم مقام الجنس ومعنى قائم مقام الفصل بناء على راى النافين بوجود الكلي الطبيعي في الخارج من ان الموجود في الخارج اشخاص ممتازة بانفسها ينتزع منها باعتبار نفس ذواتها امور يقال لها الذاتيات والمركب منها الحدود وباعتبار امور خارجة عنها امور يقال لها العرضيات والمركب منها الرسوم وتقرير الدفع ان المراد من نفي الاجزاء ليس نفي ما يقوم مقامها بل المقصود نفي الاجزاء التي يتقوم منها حقيقته وهي اما عين للاجزاء الخارجية بناء على حصول الاشياء باشباحها او مستلزمة لها بناء على حصولها بانفسها فعلى كلا الصورتين نفي التحديد لازم لنفي الاجزاء الخارجية لان المراد بالتحديد ههنا ليس التحديد الصناعي بحصول صورة واحدة منحلة الى الاجزاء حتى يختص التحديد بالتعريف بالاجزاء الذهنية ويقال ان الدليل يقتضي لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية فلا يبطل تحديده تعالى بل المراد بالتحديد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية والتحديد بهذا المعنى تكون بالاجزاء الخارجية ايضا الا ترى الى ما قال صاحب الحكمة المشرقية ان التعريف بالاجزاء الخارجية تحديد انتهى فالاجزاء الحقيقية انما هي الاجزاء الخارجية لان الاجزاء للمثال اجزاء المباين واما على تقدير عدم المثال فالتلازم بين البساطة الخارجية والذهنية ومن التركيب الخارجي والذهني ظ لانحفاظ الذات في نحوي الوجود الذهني والخارجي وههنا تقرير آخر تركتها خوف الاطناب **قوله** يكون الكل معلولا آه اعلم ان المعلولية على نحوين الاولى صدورية وهي الصدور عن العلة للحاجة اليها في التقرر والوجود وخارجية عن قوام ماهية المعلول لانها ان كان من دواخل ماهية المعلول يلزم كونها علة لنفسه لان ما هو علة للكل علة لاجزائها والثانية ماليفية وهي تقوم المعلول من اجزائها التي هي من جوهرياتها وكذالك العلة ايضا على ضربين بازاء المعلولية فالعلة بحسب التاليف هي داخلة في المعلول بحسب الصدور وهو معلولها من حيث التاليف ومعلول علتها من حيث الصدور وهي مباينة لسنخ ذات المعلول وخارجة عن جوهر ماهيته ومنشأ الافتقار الى العلة من سبيل الصدور وطباع الامكان الذاتي والى العلة من سبيل التاليف كون الذات مزدوجة الحقيقة ثم اعلم ان اختلاف انواع القبلية والبعدية بحسب اختلاف ما فيه التقدم والتاخر فمنها القبلية فيه بحسب الانفكاك بين القبل والبعد في ظرف الوجود وهو زماني ودهري ايضا عند بعض المتاخرين لكن الانفكاك في الاول بحسب وقوع التقدم والتاخر في افق التغير اي ينظر فيه الامتداد الزماني ثم يعتبر وقوع المتقدم في جزء والمتاخر في جزء آخر منها وفي الثاني تقدم انفكاكي

في حاق الواقع مع قطع النظر عن الامتداد واللاامتداد ومنها بحسب العلاقة الذاتية بين القبل والبعد بالافتقار وليس هو الا التقدم الذاتي وذلك انواع ثلثة التقدم بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم بالعلية في التعليقات المتقدم على الشئ بالطبع هو ما يكون علة للشئ في ماهيته مثلا الواحد علة للاثنين في اثنينية وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء الحد علة للمحدود في كونه حدا واما المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة لوجوده لا لماهيته فماهية الشئ غير انية فالانسان كونه انسانا غير كونه موجودا انتهى وقال بهمنيار الفرق بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم بالطبع ما لا يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر واما المتقدم بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة لوجوب المتاخر وما قال السيد الباقر بالانفكاك بين المتقدم والمتاخر في التقدم الذاتي ولكن لا في متن الواقع بل في خصوص المرتبة العقلية آورد عليه بعض المحققين كمال الملة والدين بانه لا يصح الانفكاك بين العلي والطبعي وان فرض ماهية الموصوفين حاصلة في العقل فانه كما يمكن حصول العلة منفكا عن المعلول كذلك يمكن حصول المعلول في الذهن منفكا عن العلة وعدم حصول المعلول الا بعد حصول العلة مم فان ذلك حال المعرف بالفتح بالنسبة الى المعرف بالكسر ولا يجب ان يكون كل المعلول معرفا للعلة وان عنى بالتاخر من مرتبة العلة كما يقال في تاخر العوارض عن مرتبة المعروضات بمعنى انه ليس عينا او جزءا فذلك حاصل في كل ماهيتين متغايرتين بل كما ان العلة ليس في مرتبتها المعلول بالمعنى المذكور كذلك المعلول ايضا في مرتبة العلة وكما يمكن تعقل ماهية العلة قبل تعقل المعلول كذلك العكس فالمراد بالتقدم والتاخر العلي والطبعي هو الافتقار فكون الشئ مفتقرا الى شئ وتابعا له هو المعلولية والتاخر وكون الشئ متبوعا ومحتاجا اليه هو العلية كالضوء مثلا تابع للشمس دون العكس فبناء على هذا يحكم بالعلية من احد الطرفين الى الثاني دون العكس والمعلولية من الاول دون العكس واذا تمهد هذا فنقول ان كان للواجب اجزاء يكون تلك الاجزاء علة له تعالى كما بينا اولا ومتقدما عليه فيكون الكل متاخرا عنها فهذا اما تاخر زماني فقط او ذاتي فقط او زمانا معا والاول ظاهر الفساد وان علاقة العلة مستلزمة للتاخر والتقدم الذاتيين والثاني مستلزم للحدوث الذاتي فانه عبارة عن مسبوقية المعلول للعلة كما هو التحقيق والثالث مستلزم للحدوث الزماني وهو انه وجد الاجزاء في جزء من الزمان ولم يوجد فيه الكل ثم في جزء آخر من الزمان وجد الكل والمراد ههنا من التاخر الذاتي التاخر الطبعي لا التاخر المعلولي بازاء التقدم العلي حتى يرد عليه ان التاخر الزماني لا يتصور الا بان يكون المتقدم حيث يمكن ان يوجد ولا يوجد معه المتاخر ولا المتاخر الا وان يوجد المتقدم قبله في الخارج وهذا لا يوجد في العلة والمعلول اذ ليس في الخارج الا الاجتماع بينهما والا يلزم التخلف وهو بط فلا يجتمع التاخر الزماني مع الذاتي فتامل **قوله** دون الذهنية آه يمكن الاستدلال على نفي الاجزاء الذهنية بان الله تعالى متجوهر بنفسه وغني في تجوهره عن المقوم والموجد والمحصل واذا كان مركبا من الاجزاء الذهنية يكون تركيبه من الجنس والفصل فيكون مفتقرا في تقومه الى الفصل فافهم وكيف لو كان تحصله بغيره كتحصل الجنس من الفصل يكون مفتقرا في مرتبة ذاته وهو مناف لمعنى الوجوب نعم يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مركبا من الاجزاء المتساوية لا من الجنس والفصل ولم تقم دليل بعد على بطلان التركيب منها واستدل على بطلان التركيب من الاجزاء مطلقا بناء على التلازم بين الاجزاء الخارجية والذهنية بانه لو كان مركبا فاجزاؤه لا بد ان يكون واجبا لان الامكان يصادم الوجوب قطعا فح اما ان ينتهي تلك الاجزاء الى بسيط ام لا وعلى الثاني يلزم التسلسل وتحقق الكثرة بدون الواحد الحقيقي وعلى الاول ثبت المط وآورد عليه بحر العلوم قدس سره بانه لا يفيد الا بساطة الواجب في الجملة لا بساطة كل ما يكون مصداقا لهذا المفهوم حتى يكون الوجوب منافيا للتركيب وعبارة القوم يقتضي ان يكون المدعى هذا دون ذلك انتهى ولا يخفى عليك ان منشأ بساطة الاجزاء اما ان يكون غيرها او ذاتها والاول بط والا يلزم الافتقار في البساطة المتحدة لها وهو كما ترى وعلى الثاني اما ان يكون جزئيتها منشأ او دخولها والاول بط والا يلزم بساطة اجزائه الاولية لا الاجزاء المنتهية اليها بل يلزم مفاسد اخرى وعلى الثاني الواجبات المفروضة كلها متحدة في ماهية الوجوب فكل ما يكون مصداقا لمفهوم الواجب يكون بسيطا وان قيل ان منشأها الانتهاء اليها فنقول انه راجع اما الى الشق الاول وهو بط واما الى الشق الثاني فهو المط على انه وان كان مقتضى كلام القوم بان يكون المدعى هذا دون ذلك لكن لا يبعد ان يكون مقصود المستدل اثبات بساطة الفرد المنتشر من الواجب ولعل ذهني قاصر عن فهم مراد المورد **قوله** بحسب وجوده آه انت تعلم وجود الكل هو وجود الاجزاء وانما الفرق بالاجمال والتفصيل فلو كان وجود المركب محتاجا الى وجود الاجزاء يلزم احتياج الشئ في وجوده الى وجوده بعينه فلا يلزم تعريه تعالى في مرتبة ذاته عن الوجود وما حقق الشارح رح في حاشيته على

الحواشي الزاهدية المتعلقة بالامور العامة هو ان الكل من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود لايعقل بدون الاجزاء فهو بذاته محتاج اليها من حيث
هي هي فلها من تلك الحيثية تقدم على ذات الكل وماهيته فان مناط التقدم ههنا هو الاحتياج فهو ثابت لايق المحتاج اليه لابد ان يكون موجودا
والاجزاء من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود لايكون موجودة لانا نقول كون المحتاج اليه موجودا في نفس الامر ضروري واما انتساب
الاحتياج الى الوجود فقط فغير ضروري اذ المحتاج اليه قد يكون الذات من حيث هي هي وقد يكون الوجود الاترى الى تقدم الماهية على الوجود
فانه لايكون بحسب الوجود بل بحسب الماهية فقط وايضا وجود الاجزاء علة لوجود الكل انتهى انت خبير بان المركب وان يحتاج في تمامية
حقيقته الى الاجزاء لكن وجود الاجزاء ليس علة لوجود الكل بل ما هو علة لوجود الاجزاء علة لوجود المركب نعم الاجزاء علل تاليفية للمركب
كما مر وهو غير مفيد ههنا لان من كون الاجزاء عللا تاليفية للكل لايلزم كونه في مرتبة ذاته عاريا عن الوجود ولايلزم كون الواجب محتاجا
في وجوده الى علة الصدور للاجزاء لانها انما يحتاج الى العلة اذا كانت ممكنة ويجوز ان يكون اجزاء الواجب واجبات ولزوم تعدد الواجبات
بحث آخر **قوله** بحسب الذات لعله ايماء الى دفع ما يتراأى انه يجوز ان يكون تلك الاجزاء ممكنات ازلية وابدية فلا يكون رفعها في حاق الواقع
حتى يلزم رفع الواجب وتقرير الدفع ان الازلية والابدية لاينافي جواز الرفع في مرتبة ذواتها لكون الممكن عبارة عما يقبل العدم وان كانت منافية
لرفعها في مرتبة تقررها وتقرر الممكنات زائدة على ذواتها واذ جاز رفعها في مرتبة ذواتها فيلزم رفع الواجب كك فلا يكون الواجب واجبا
والمراد ههنا من الامكان الامكان الخاص بدلالة التقابل فلا يرد ان الامكان العام لاينافي الوجوب **قوله** لانخم الا انخام بالفاء والخاء المهملة
الاسكات كذا قال الاستاذ المحقق مد الله ظله **قوله** بدليل شرعي كبرهان التمانع **قوله** لم تقم عليه آه ههنا برهان قوي موخر بانه تقرر في مقره
ان المعلول الاول بخصوصية ذاته ليس بمفتقر الا الى الواجب بالذات وان ما ليس لذاته صلوح العلة للممكن لا بواسطة ولا بوسائط فهو ليس
بواجب فاذن لو تعدد الواجب لكان يستند المعلول الاول بشخصه الى كل منها لابخصوصه فلا محالة يكون استناده في الحقيقة الى
الطباع المشترك وقد ثبت عندهم ان وجود المعلول مستند الى وجود العلة وتشخصه الى تشخصها فح لايصح تشخص المعلول الا من جهة الاستناد
الى الجاعل المتشخص بذاته فلا يكون معلولا اولا الا لوجوب الوحدة للجاعل فثبت ولا نزل من الحق **قوله** علاقة خاصة آه تلك العلاقة مانعة عن
تحصل الحقيقة المتاصلة المتالفة بجزء دون جزء ولايلزم منه افتقار الجزء في وجود ذاته الى جزء آخر كما ان مدار الامكان هو هذا
الافتقار ومع قطع النظر عن تالف حقيقة منه ليست مانعة عن وجود ذات جزء بدون الآخر بل هي مخرجة لها عن الاعتبارية فلا يكون
تركيبه كتركيب من الحجر والانسان الذي منتفية فيه العلاقة المانعة عن الاعتبارية ومراده من النظير بالجدران انه كما في وجود التركيب
الصناعي مع عدم الافتقار بين اجزائها استغنار من اعتبار المعتبر كك يجوز ان لايحتاج وجود الواجب الى اعتبار المعتبر مع عدم الافتقار
بين اجزائها والغرض من التنظير ان عدم الافتقار بين الاجزاء لايوجب الاعتبارية في المركب منها سواء كان صناعيا او حقيقيا فلا يرد
ان تلك العلاقة المجهولة الكنه اما مانعة عن وجود جزء من تلك الاجزاء بدون الآخر ففي علاقة الافتقار او لا فتلك الاجزاء مستغنية يجوز انفراد
كل منها عن الآخر فيكون التركيب منها كالتركيب بين الانسان والحجر فلا يكون المركب منها مركبا حقيقيا بل اما مركبا اعتباريا او مركبا صناعيا
كالسرير والجدار ولا ريب في ان الواجب ليس مركبا اعتباريا ولا مركبا صناعيا واما الجدار فهو مركب صناعي وانما الكلام في المركب الحقيقي
قوله ثم من الافاحش آه استدل القاضي بساطته ذهنا وخارجا بقوله اذ لايتصور له تعالى اجزاء حدية يتالف منها قوامه وبينه بيان يرد
عليه ما يرد وبقوله وايضا لايتصور له تعالى اجزاء انحل وتنقسم اليها كالجسم فانها بين صراقة القوة ومحوضة العقل فلا يتصور وجوبها وايضا هي لذوات
هيولانية وهو مقدس عنها علم انه تعالى كما هو احدي الذات لاتكثر فيه بالفعل ولا بالقوة كك يمتنع ان يتالف من شئ او ينحل اليه كيف يتقوم
وينحل حقيقة وهليته من الواجب بالذات واليه ومن شئ لاتقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من القطريات انتهى فقال الشارح انه
من الافاحش وتقريره ظ اللهم الا ان يقال غرضه من ابطال الاجزاء التحليلية ابطال الاجزاء الخارجية بان الاجزاء الخارجية على
قسمين كما هو التحقيق احدهما ان يكون لكل واحد منها امتياز عن الآخر في الوجود والقوام وبهذا انها ليست اجزاء عقلية والآخر ان لايكون
بينها امتياز بل كل واحد منها متحد مع الآخر والكل في الوجود والاجزاء الخارجية بالمعنى الآخر مبادي ومنشاء لانتزاع الاجزاء التحليلية
العقلية فابطال الاجزاء التحليلية مستلزم لابطال الاجزاء الخارجية بالمعنى المذكور وقول الشارح ببيانات متعلق بالابطال اي

له مولانا
نمورالدين
١٢ منه
له المورد
مولوی فضل حق

ابطال الاجزاء التحليلية بالبيانات الواهية لان عدم وجوب تلك الاجزاء لعدم فعليتها لاينافي وجوب الكل فان تلك الاجزاء اجزاء وسنخ
لاتحقيقا نعم عدم وجوب الاجزاء الحقيقية مناف لوجوب الكل البتة ولان عدم التكثر فيه بالقوة لاينافي الانحلال لانه ليس معنى قوة الاجزاء
التحليلية ما هو المشهور من ان يكون تلك الاجزاء بعينها خارجة من القوة الى الفعل حال الفصل فانها انتزاعيات صرفة تابعة في الوجود
للكل فاذا ابطل وجودها بالفصل بطلت تلك الاجزاء لاستلزام بطلان المتبوع بطلان التوابع والباطل ليس له قوة صلاعندهم بل المراد
الانتزاع فقط او يراد على سبيل المجاز قوة مناشيها فان الاجزاء التحليلية والفعلية طبائعها الكلية واحدة وانما التفاوت بينها بالتشخص فقط فلا
يبطل بحسب العقول المتوسطة انتزاع امور متكثرة عن بسيط حقة ودعوى الضرورة غير مسموع اعلم ان الاجزاء التحليلية اجزاء بالقوة
متحدة في الوجود مع الكل ومنتزعات عنه كما ينتزع من ذراع نصفه وربعه واعترض عليه الشارح في بعض حواشيه بان اتحادها مع الكل
في الوجود مما يستدعي حملها عليه فان مناط الحمل انما هو اتحاد الوجود او هو الحلول بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات واجاب عنه اما اولا بان
المراد بالاتحاد والقيام في الحمل ان لايجوز العقل وجود المتحد والقائم باعتبار ذاته بدون المتحد به او المحل بمعنى ان يكون وجوده تابعا غير
مستقل والاجزاء المقدارية يجوز العقل باعتبار ذاتها الاستقلال وان لم يكن تشخصها مستقلا الاترى ان وجود نصف الذراع مثلا يمكن
بدون الذراع وكذا السواد الضعيف يمكن بدون القوي وان بطلت بتشخصها ببطلان تشخصهما واما ثانيا بالتزام الحمل بمعنى ان الذراع
ذو نصف ذراع والسواد الشديد ذو سواد ضعيف والاتحاد في الوجود والانتزاع منشأ ان لمطلق الحمل دون المواطاة فقط فاتقنه
لعلك لاتجده من غير هذا الحق **قوله** لايتصور بالكنه آه الصورة العلمية للشئ قد يكون مرآة لملاحظة ذلك الشئ فانا اذا تصورنا شيئا
كالانسان مثلا بالذاتيات كالحيوان الناطق او بالعرضيات كالضاحك مثلا فان جعلت صورة الحيوان والناطق او الضاحك مرآة
لحصول الانسان فيه فهو علم بالكنه وبالوجه فالمرآة والمرئي في الاول متحدان بالذات ومتغايران باعتبار الاجمال والتفصيل وفي الثاني
متغايران بالذات ومتحدان بالاعتبار فان المرآة لعروضه وقيام مبدئه بالمرئي متحدة معه وقد لايكون مرآة لملاحظة ذلك الشئ كما اذا
تصورنا الحيوان الناطق او الضاحك مع قطع النظر عن آليتها لملاحظة شئ فهو العلم بكنهه وبوجهه فالعلوم منحصرة في الاربع والتصور حسا الا
والعلم التصديقي والعلم الحضوري من جملة الاخيرين فالاول من التصور بوجه على ما هو التحقيق واما الثاني اي علم المصدق به الذي هي
اما النسبة التامة او القضية علم بكنهه لحصوله بنفسه في الذهن بدون ان يصير مرآة لملاحظة شئ واما الثالث ايضا مندرج في التصور بكنهه
فان العلم الحضوري عبارة عن الامر العيني الحاضر عند المدرك لا عن تمثيل الماهية الكلية في العقل فهو يكون عينا للامر المنكشف لا مرآة
له والمراد من الحصول في تعريف العلم بكنهه هو الحضور كما قالوا فلا يقدح كون العلم الحضوري علما بكنهه وقال الشارح في بعض حواشيه
تبعا للاستاذ ان العلم منحصر في الثلث والعلم بوجهه ليس علما آخر **قوله** فان العلم بالكنه آه هذا موقوف على ان الرسم لايفيد الكنه وهو ممنوع لم لايجوز ان
يفيد تصور بعض خواصه تعالى تصور كنهه تعالى واعترض عليه بما حاصله ان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف اولا وبالذات
بالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشئ بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والثاني متعلق بخاصته فالتصور
المتعلق بالخاصة ان حصل بالبداهة يحصل التصور بالكنه ايضا بالبداهة اذ لانظر ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر بالحقيقة يتعلق بتصور الخاصة
لابتصور الكنه فكان بديهيا ولا يذهب عليك اما اولا فانك اذا فرضت تصور الكنه عن الرسم بالكسب فحصول الرسم بدون الكسب لاينافي
تصور الكنه عن الرسم بالنظر والكسب فقولك اذ لانظر ههنا ممنوع فحصول الكنه عن الرسم بان يكون آلة لملاحظة نظري بلا ريب بخلاف حصول الرسم
فتامل بما فيه واما ثانيا باختيار الشق الثاني ان الخاصة يحصل عن ملاحظة مباديها بالكسب ويكون آلة لحصول الكنه فالنظر في حصول الخاصة
عن مباديها متعلق بها والنظر الثاني في حصول الكنه عنها متعلق بالكنه وقيل ان علم الشئ بالوجه حقيقة علم لذلك الوجه لا للشئ ولا بد من
علاقة تامة بين المبادي والمطالب ينتقل العقل منها اليه وليس كك بين وجه الشئ وكنهه انتهى ولا يبعد ان يقال عدم العلم بالعلاقة الخاصة
لايدل على العدم في نفس الامر واعلم ان عدم التحديد لاينافي حصول الكنه لجواز كونها بديهيا كما ذهب الامام الرازي والغزالي
الى بداهة وجوب الواجب تعالى ووجوده عينه واستدل على امتناع تصور كنهه تعالى بان كنهه انما هو الذات المطلق عن كل وصف
واعتبار حتى عن قيد الاطلاق فلو حصل في الذهن يعرض له العوارض الذهنية فلم يبق مطلقا هف انتهى اعترض عليه بان الحاصل

له استاذ
ازشارح مولانا
كمال الدين
١٢ منه

فی الذہن ثلث مراتب فالاطلاق باق فی مرتبۃ لابشرط شئ فالحصول فے الذہن لاینافی الاطلاق **قولہ** فلان الوجود الخاص آہ فی التقویمات
لوکانت انیۃ الواجب وراء ماہیۃ لکانت مقتضاہ نفس ماہیۃ اذ لایصح ہناک الاستناد الے الغیر فیکون ماہیۃ فی مرتبۃ الافتقار بحر یۃ من
الانیۃ لان الانیۃ اول ماینتزع من الماہیۃ الحقیقیۃ الغیر المکذوبۃ فاذن یلزم اما ان یکون انیۃ بعینہا من قبل نفسہا واما ان یکون ہناک
انیات ذاہبۃ لا الی نہایۃ ثم الانیات اللامتناہیۃ بلامتناہیتہا بالاسر کالانیۃ الاولی فے حکم المسبوقیۃ بانیۃ اخری ہی وراءہا وخارجۃ عنہا وبالجملۃ
الامر ذاہب الی حیث ینتہی الی انیۃ لیست ہی وراء الماہیۃ وایضا وجوب الوجود بالذات ینبوع جملۃ الحقائق والمبدأ المطلق الذی منہ یصح
کل حقیقۃ فکیف یسوغ ان لا یکون ہو فی نفسہ حقیقۃ قائمۃ بذاتہا بل معنی قائما بماہیۃ فاذن ماہیتہ سبحانہ ہی بعینہا انیتہ وکل ذی ماہیۃ وراء
الانیۃ فہی معلول انتہی ملخصا فیمکن الاحتجاج علی امتناع کون الواجب مرتسما فی مدارکنا بسبیلین الاول ان الوجود اما عین التشخص او مساوقہ
فالوجود الاصیل ہو التشخص العینی والوجود الظلی ہو التشخص الذہنی ولما لم یکن وراء الواجب ماہیۃ وراء وجودہ الذی بعینہ مرتبۃ التشخص او مساوقہ فیصح
لماہیۃ وجود فے الاعیان ووجود فے الاذہان کانت الماہیۃ لامحالۃ کلیۃ صالحۃ للحمل علی الفردین المتغایرین بحسب الوجود العینی والذہنی
واما وجود الواجب فے الاعیان ہو نفس ماہیتہ بعینہا فلا یتصور لہ کلیۃ ولا تشخص الا تشخصہ العینی بحسب وجودہ المتاصل فی معیار الاعیان لان
تشخصہ العینی ہو نفس ماہیتہ لاغیر فاذن لایصح لماہیتہ وجود فی الذہن یکون کسبہ فردا ذہنیا والا یلزم اجتماع المتغایرین بل اتحادہما
فے معیار واحد بعث وہذا ماثور من القدماء والثانی ان انسلاخ الشئ عن ذاتیاتہ وذاتہ ممتنع ومن البین ان الوجود فے حاق الاعیان
والارتسام فی لوح الاذہان نحوان متغایران بحیث لایکون ہذا ذاک فما لہ ماہیۃ وراء الوجود صح ان یکون انطباعہ فی ذہن من الاذہان
بالانسلاخ عن التقرر فے حاق الخارج وما لہ تقرر عین ماہیتہ کالواجب یمتنع ان ینسلخ عن ذلک التقرر والا یلزم انسلاخ الشئ عن ذاتہ
قولہ ومن البین آہ حاصلہ ان الواجب لو حصل فے الذہن یکون مفتقرا فے تشخصہ الذہنی الے المحل ای الذہن لکون العلم من
مقولۃ العرض والعرض انما یتشخص بتشخص المحل فہذا التشخص ان کان بعینہ ہو الخارجی فیلزم احتیاجہ فے وجودہ وتشخصہ الخارجی لما ہو
مقتضے العینیۃ والمساوقۃ والافتقار مستلزم للامکان وبحدیث العینیۃ اندفع مازعم الفاضل المیبذی ان الافتقار فے الذہن لایوجب
الامکان آہ اذ الممکن ہو المحتاج فے وجودہ الخارجی الے غیرہ وان کان غیرہ فیلزم تعدد التشخصات وآورد علیہ اما اولا بان المحال
ان یکون لشئ واحد تشخصان خارجیان او ذہنیان ولا استحالۃ فی ان یکون التشخص الخارجی متشخصا بتشخص آخر ذہنی فان تشخصہ الخارجی
ممیز لہ عن الاشخاص الخارجیۃ قاطبۃ وعن الاشخاص الذہنیۃ الحاصلۃ للامر المغایر لذلک الشخص وتشخصہ الذہنی الحاصل لہ عند وجودہ
فے ذہن تمیزہ عن تشخصات ذہنیۃ آخر حاصلۃ لہ بالنسبۃ الی الاذہان الاخر وتحریر الجواب ان عروض التشخصات سواء کان خارجیا
او ذہنیا لکلی واحد مسلم ولا عموم فے واجب الوجود حتی یکون کلیا لان الابہام لا وجود لہ فے الاعیان وتخصیصہ فے الخارج انما یکون
لعلۃ وواجب الوجود لو کان معنی عاما لکان تخصیص وجودہ ایضا بالعلۃ فکان ممکنا ہف واما عروض التشخصات لشخص واحد فم واللازم
التشخص تشخصا او یلزم تحصیل الحاصل مع ہذا التشخص عین الوجود او مساوق لہ فیلزم التکثر وذاتہ تعالی بری عن ذلک واما ثانیا بان
رجوع العینیۃ فے الواجب تعالی الی وجوبہ الذاتی وعدم احتیاجہ فے تقررہ فے الاعیان وحمل الوجود الخارجی علیہا الے شئ مغایر لذاتہ
ومآل الزیادۃ فے الممکنات الے امکانہا واحتیاجہا فی تقررہا فے صدق الوجود الے جعل جاعلہا الحق ولا یستدعی ذلک الا ان یکون
الواجب تقررہ فے الخارج وصدق ذلک المفہوم علیہ ضروریا الا ان لایکون لہ تقرر ظلی ضعف من تقررہ الخارجی یکون فے ہذا التقرر
محتاجا الی الموضوع فان ہذا التقرر الضعیف لایرفع القوی دفعہ الشارح بقولہ ومن یظہر فساد مازعم آہ بانہ مبنی علی کون الشخص متشخصا
بتشخصین متغایرین وموجودا بوجودین متباینین والمبنی علی الفاسد فاسد فتامل **قولہ** مازعم آہ الزاعم مولوی حمد اللہ رح **قولہ** فان قلت
آہ حاصلہ انہ یلزم من ہذا البیان عدم حصول الجزئی مطلقا فی الذہن بانہ اذا حصل شخص خارجی کزید مثلا فی الذہن یحصل لہ تشخص
ذہنی فالتشخص الذہنی اما ان لایفید الامتیاز فلیس بتشخص لان التشخص ما یفید الامتیاز للمعروض من حیث انہ معروض لہ عن جمیع ما عداہ
سواء کان کلیا یفید الامتیاز عن کلی آخر او جزئیا یفید الامتیاز عن جزئی آخر او عن جمیع ما عداہ فیلزم تحصیل الحاصل لان الامتیاز
عن جمیع ما عداہ کان حاصلا بسبب تشخصہ الخارجی فما سبیل العلم بہا **قولہ** والقیاس یستلزم آہ توضیحہ ان الوجود والتشخص اذا کان

قائما بہ یکون صفۃ لہ والصفۃ تفتقر الی موصوفہا الذی ہو غیرہا والافتقار ملازم للامکان والامکان مقتضی للموثر والموثر ان لم یکن ذات الواجب
بل غیرہ لزم امکان الواجب وان کان ذات الواجب تقدم علی وجودہ لوجودہ ضرورۃ تقدم وجود العلۃ علی وجود المعلول لان الممکن ما لم
یجب من العلۃ لم یوجد لتساوی جانبیہ فیتقدم وجود الواجب علی وجودہ فان کان ہذا الوجود عین ذلک الوجود یلزم تقدم الشئ علی نفسہ
وہل ہذا الا دور وان کان غیرہ مع لزوم کون الواجب موجودا بوجودین یکون الکلام فے الوجود الثانی کالکلام فے الوجود الاول فیلزم
التسلسل وما قیل بجواز کون الوجود لازما ضروری الثبوت کالامکان قیاس مع الفارق لان الامکان انتزاعی وکلامنا ہہنا فی الوجود
الحقیقی لا الانتزاعی وکذلک انما تلازم الافتقار للامکان اذا کان المفتقر بما لہ وجود خارجی والوجود من المعقولات الثانیۃ وایضا افتقار الوجود
الے الماہیۃ التی تقوم بہا یحقق وجوبہ لا امکانہ اذ لا معنی لوجوب الوجود سوی کونہ مقتضے الذات من غیر افتقار الے غیر تلک الذات فکما ان الوجوب
یکون بمقتضے الذات ولا یستلزم الامکان فکذا یجوز ان یکون وجودہ بمقتضے ذاتہ ولا یستدعی الامکان لانا نقول ان وجودہ تعالی لو کان
زائدا علی ذاتہ لاتصاف ذاتہ بہ فی نفس الامر والا لم یکن موجودا فی نفس الامر واتصاف شئ بامر اذا کان ذلک الشئ بحیث یجوز ان یتصف بذلک
الامر ویجوز ان لایتصف بہ بان یکون ہناک اتصافہ بالوجود وعدم اتصافہ بہ متساویا فلا بد من علۃ مرجحۃ لاتصافہ بہ فتخصیص التلازم مم
ومعنی اقتضاء ذات الواجب وجودہ عن ذاتہ لایجوز ان لایتصف بالوجود لا ان ہناک اقتضاء وتاثیر وقد اجیب بانا سلمنا ان العلۃ متقدمۃ
علی المعلول اما تقدمہا علیہ بالوجود فمم لان الماہیۃ الممکنۃ یتقدم علی وجودہا لکونہا قابلۃ للوجود والعلۃ القابلیۃ یتقدم ولیس ذلک التقدم بالوجود
والا یلزم وجود الشئ قبل وجودہ ویلزم الدور او التسلسل ولان الاجزاء علل مقومۃ للماہیۃ مقدمۃ علیہا ولیس ہذا التقدم بالوجود لانا نجزم بتقدمہا
مع عدم لحاظ وجودہا ولو کان ذلک التقدم بالوجود لما امکن ذلک الجزم وہذا الجواب مردود لکون العلۃ من الصفات التی لاتثبت بدون
ثبوت المثبت لہ فبالضرورۃ یکون المثبت لہ للعلۃ موجودا فیجب ان یکون وجود العلۃ متقدما علی المعلول وما قال شارح الفصوص کان
مفید الوجود لایجب لہ الوجود قبلہ خال عن التحصیل والسند الاول مدفوع بان الماہیۃ لیست قابلۃ بمعنی ان یکون حاملۃ للامکان ووجود المعلول
بل الماہیۃ ہی نفس المعلول اما باعتبار ذاتہا علی تقدیر القول بالجعل البسیط او باعتبار اتصافہا بالوجود علی تقدیر القول بالجعل المرکب وسیجئ
ان شاء اللہ تعالی قول فیصل وتقدمہا علی الوجود تقدم سوی التقدمات المشہورۃ کتقدم المعروض علی العارض والسند الثانی مخدوش لان
الاجزاء باعتبار کونہا عللا مقدمۃ علی الکل بالوجود لضرورۃ کون جزء الموجود موجودا واما باعتبار کونہا محمولۃ علی الکل کحمل الجنس علی النوع
لیست متقدمۃ تقدم العلۃ علی المعلول لعدم کون الجنس علۃ تامۃ للنوع بل تقدمہا علیہ تقدم وراء التقدمات المشہورۃ واما الشق الانتزاع
ایضا باطل لان منشاہ اما یرجع الی العینیۃ او لا فیلزم الدور والتسلسل علی ان الانتزاع تابع للمنتزع فیلزم عدم الواجب واعرض الشارح
عن ابطال ہذا الشق اعتمادا علی ما یجئ ابطالہ فے ضمن شقوق العلم اولظہور بطلانہ وہذا البرہان نقلہ الشیخ واعتمد علیہ کثیر من الحکماء
ولعینیۃ الوجود والتشخص للواجب تقریر آخر مذکور فے الٰہیات الشفاء واستدل صاحب التلویحات بما حاصلہ ان التشخص اما عین الوجود
الخاص کما ہو عند المعلم الثانی او یساوقہ فان کان الوجود عارضا لہ تعالی لکان فی مرتبۃ ذاتہ ماہیۃ کلیۃ لایابی نفس تصورہا عن تجویز
جزئیات لہا غیر متناہیۃ فتلک الجزئیات اما ان یکون باسرہا ممتنعۃ لذاتہا وہو کما تری والا لما تحقق الواجب تعالی اصلا او واجبۃ
لذاتہا وہو باطل والا یلزم وقوع الکل ووجوب المعدوم او ممکنۃ وفسادہ ظ والا لکان الواجب تعالی ایضا ممکنا فلابد ان یکون الوجود عینہ تعالی
واختلاف الافراد تقتضی انقلاب الماہیۃ لان الوجوب والامکان والامتناع من لوازم الماہیۃ آہ ورد علیہ بانا لانم جواز کون الافراد
غیر متناہیۃ لم لایجوز ان یکون لہا افراد متناہیۃ بان یمتنع التعدی عنہا فی الواقع وان جاز الزیادۃ فے الوہم ولو سلم عدم التناہی فہو بمعنی
لاتقف ولو سلم عدم تناہیہ بالمعنی الاخیر فبطلان عدم تناہی الواجبات مم لجریان براہین ابطال التسلسل فے الامور الغیر المتناہیۃ المترتبۃ ولزوم
ترتب الواجبات غیر مبین ولا یذہب علیک ان التناہی واللاتناہی للماہیۃ انما یثبت من امر خارج فنفس الماہیۃ مع قطع اللحاظ عن
اسباب خارجیۃ لاتابی عن عدم تناہی افرادہا ولیس کلامنا ہہنا بالحقیقۃ فی امتناع عدم تناہی الواجبات سواء کان بمعنی لاتقف او غیرہ
بل کلامنا فی انہ ان کان الوجود زائدا علی الماہیۃ فلیمکن فرض جزئیات اخر سوی الواجب تعالی فان کان الماہیۃ واجبۃ فلیکن
سائر افرادہا واجبۃ لعدم انفکاک لازم الماہیۃ عن الافراد وتعدد الواجب بط وکذا لایمکن الامتناع والامکان کما بینا وہہنا برہان

على نهج آخر بان الوجود لو كان زائداً على الماهية يلزم اندراجه تحت مقولة الجوهر وكل ما يجوز على الافراد يصح على طبيعته من حيث هي وايضا وكذا العكس وبعض افراد الجوهر ممكن فيمكن الماهية وبامكانها يلزم امكان الواجب تعالى ويمكن الجواب عنه بمنع اندراج كل ما يكون وجوده زائداً عليه تحت مقولة الجوهر بل لقائل ان يقول ان المندرج تحت مقولة انما هو الممكن فالواجب تعالى ليس بجوهر ولا عرض كما هو المقرر عندهم واقام الشيخ الاكبر في الفتوحات برهانا على امتناع تصوره تعالى بكنهه بانه تعالى يخالف المعلومات فلا مناسبة بينه وبين خلقه البتة وكيف يشبه من لا يقبل المثل من يقبل المثل فاعلم بالله تعالى عزيز عن ادراك العقل والنفس الا انه واجب تعالى وتقدس وكلما تلفظ به في حق المخلوقات او يتوهم في المركبات وغيرها فانه في نظر العقل السليم بخلاف ذلك لا يجوز عليه الوهم انتهى ملخصا وهذا برهان كشفي يعرفه العرفاء واما بحسب العقل المتوسط فيقال اولا بعدم تسليم ان المناسبة من شرائط العلم وثانيا بان الوجود المشترك بين الواجب والممكن وان كان عينا لاحدهما وغيرا للآخر كاف للمناسبة فيجوز ان يكون المناسبة بينهما مجهولة الكنه فتدبر **قوله** الشيخان اي ابو نصر وابو علي وتبعه بهمنيار حيث ذكر في التحصيل انه تعالى اذا كان يعقل ذاته فيعقل لوازم ذاته والا ليس يعقل ذاته بالتمام واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف به او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ اللوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر هو بعد وجوده وجوداً تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في ان يوجد له فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانما يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه محلها ولوازم ذاته هي صور معقولاته لا ان تلك الصور يصدر عنه فتعقلها بل نفس تلك الصورة بكونها مجردة عن المادة يفيض عنه وهي معقولة ونفس وجودها عنه نفس معقوليتها له فمعقولاته اذن فعلية لا انفعالية انتهى فما كان يرد على القائلين بالارتسام لزوم كونه تعالى فاعلا لتلك الصور وقابلا لها وانه اذا كان علمه تعالى صورا مجردة موجودة في ذاته لم يكن مسبوقة بالعلم والا لزم الدور او التسلسل فيلزم كون ذاته غير عالمة لها اجاب بهمنيار عن الاول بقوله ما يصدر عنه آه يعني انما يلزم كونه قابلا اذا كان متصفا ومستكملا لها وليس كذلك بل الصور صادرة عنه بعد وجوده وجوداً تاما واشار الى جواب الثاني بقوله ولوازم ذاته آه حاصله انه لا يلزم عدم علمه تعالى بها الا اذا كان وجودها مغايرا لمعقوليتها وليس كذلك بل وجودها نفس معقوليتها وتلك الصور نفس العلم واعلم انه قال المحقق الدواني في شرح العقائد ظاهر عبارات الاشارات مشعر بانه صور قائمة بذاته تعالى لكن قد صرح في الشفاء بنفيه حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حق ذاته بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة هو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة من عقلية ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ كل شيء فيعقل من ذاته كل شيء وقيل ان مختار الشيخ هو الصور المجردة في ذاته وانما هو العلم التفصيلي وما في الشفاء فخلافه كلام في العقل البسيط الذي هو مبدأ العلم التفصيلي والشارح الطوسي اصر اصراراً على فساد القول بالارتسام حيث قال ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علواً كبيرا وقول بكون معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء انتهى حاصله ان القول بالارتسام مستلزم لكونه تعالى قابلا وفاعلا لان الصور اذا كانت مرتسمة في الباري فيكون مفتقرة اليه كما ان الحال يكون محتاجا الى محله والافتقار مستلزم للامكان ولا بد للممكن من مؤثر فالمؤثر في الصور لا يكون غير الواجب لانه كما هو مستغن في ذاته عن اثر مؤثر مستغن في صفاته ايضا والا لم يكن الصفات صفاتا كمالية له تعالى فلا بد ان يكون الواجب تعالى مؤثرا فيها فيكون فاعلا لها وقابلا ومستلزم لكونه تعالى موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية لان الاضافيات والسلوب ان كانت متكثرة لكن لا يوجب التكثر في ذاته كما صرحوا به واذا كان العلم عبارة عن الارتسام فيوجب التكثر في ذاته فلا بد ان لا يكون من الاضافات والسلوب مع ان اكثرهم يحصرون صفاته فيها ويقولون ان الواجب لا بد ان يكون موصوفا بالاضافة لانه مبدأ لغيره وكونه مبدأ لغيره اضافة بينه وبين غيره وايضا موصوف بالسلوب لان كل حقيقة فانه يجب سلب كل ما عداها عنها ويستدلون على نفي صفات غير الاضافيات والسلوب ولكونه تعالى محلا لامور متكثرة فيلزم التكثر في ذاته وهذا مناف لوحدة ذاته ويكون عدم تباين معلوله الاول هو الصورة العلمية المرتسمة فيه له ولكون ايجاده لمعلوله الاول بتوسط امور زائدة عليه لان الله تعالى عالم لمعلولاته قبل ايجادها وانما يوجدها بتوسط علمه وارادته

فاذا كان علمه عبارة عن الصور المرتسمة فيه فيكون زائدا عليه فيلزم احتياجه تعالى في ايجاده الى امر زائد وثبت في مداركهم ان المعلول الاول صدر عنه بلا توسط امر آخر واجاب السيد الباقر في القبسات عن الاول اخذا عن كلام الشيخ بان القابلية والفاعلية يقعان على ثلثة معان آحادها كون الشيء قابلا بالمفهوم بمعنى كونه متصفا بذلك المفهوم وفاعلا له بمعنى كون ذلك الاتصاف من تلقاء اقتضاء الذات اياه والقابل لهذا المعنى ليس يأبى ان يكون هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة فيكون الذات اذن ممتنعة الانسلاخ عن الوصف في نفس الامر لا في مرتبة نفس الماهية من حيث هي هي كما في لوازم الماهية فنسبة هذا القابل الى مقبوله بالوجوب لا بالامكان وثانيها كون الشيء قابلا بمعنى كونه متاثرا من الحيثية العالية وفاعلا بمعنى كونه موثرا في الحيثية السافلة كالعقول الفعالة فانها قابلة من الجناب الاعلى وفاعلة في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين متغايرتين بالاعتبار وثالثها كون الشيء قابلا من القبول بمعنى القوة الاستعدادية المتضمن فيه الانسلاخ عن المقبول المستعد له اولا ثم التلبس به بالفعل آخرا وفاعلا من الفعل بمعنى اخراج ما بالقوة من حكم القوة الى الفعل فالقابل لهذا المعنى يمتنع ان يكون هو الفاعل بعينه بل يجب ان يكون امرا آخر مباينا له بالذات ويمتنع ان يكون الشيء مخرجا لنفس ذاته من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه اذ القابلية لهذا المعنى يجب ان لا يكون الا بالنسبة الجوازية والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية انتهى وملخص الجواب انه يلزم اجتماع القابلية والفاعلية ههنا بالمعنى الاول وهو ليس بمحال والمحال ليس بلازم واجيب ايضا بمنع امتناع كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا والجواب عن الثاني والثالث يظهر مما في الاشارات بان هذه الكثرة غير واقعة في الذات بل في توابع الذات ولوازمها وذلك لا يقدح في وحدة الذات ويمكن الجواب عن الثاني بان المراد في موضع الحصر حصر الصفات الكمالية فيهما والصور ليست من الصفات الكمالية بل هي معقولات لذاته بعد تمامه وكماله ذاتا ووصفا اذ هي في مرتبة متاخرة عن ذاته وصفاته فذاته تعالى وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن لا يتصف بها ولا يكون هي كمالات لذاته كما قال صدر المحققين واراد الشيخ من التثليث في التعليقات تقسيم مطلق الصفات سواء كانت كمالية واقعية او لا فلا يتوهم التدافع بين كلامي الشيخ واجيب عن الرابع بان عدم المباينة بمعنى عدم انفصال الصور عنه ليس بمستحيل والمستحيل هو صحة حمل معلوله الاول عليه تعالى وهو غير لازم ههنا والجواب عن الخامس مشهور **قوله** والمذاهب المعتدة آه والمذاهب الغير المعتدة ايضا كثيرة فقليل من الفلاسفة وقعوا في الضلالة وانكروا علمه تعالى فقال شارح المواقف منهم من ذهب الى انه تعالى لا يعلم نفسه ولا غيره ومنهم من قال انه لا يعلم نفسه فقط ومنهم من قال انه لا يعلم غيره فقط ومنهم من قال انه لا يعلم الامور الغير المتناهية ومنهم من قال بمنع علمه بعلمه وهم يستدلون بدلائل وتنزيفها مذكور في المطولات واكثر الفلاسفة ذهبوا الى انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة بما هي متغيرة والمذاهب العشرة كلها في العلم الفعلي الذي هو عبارة عن علم بالممكنات قبل وجودها في الازل واوجد بحسبه المعلولات وهو كمال ذاتي له لا في العلم الانفعالي الذي تعلق بها بعد ايجادها مطابقا للعلم الاول كما ان البنّاء يتصور اولا ثم يبني على حسب تصوره وبعد وجود البناء في الخارج ينظر بل هو الذي كنت اردته وعلمته سابقا **قوله** والا آه انت تعلم انه يلزم على العينية ايضا باعتبار المعلومات بان مراتبها الغير المتناهية موجودة مرتبة متمايزة في علم الباري تعالى فاذا فرضنا المبدأ آه وجانبها الآخر آه وناخذ منها آه واطبقنا الجزء على الكل فاما يلزم تساويهما او يكون الجزء ناقصا متناهيا فيجري البرهان فيها لامكان تعين مرتبة عن الاولى بازاء مرتبة من الثانية فلا يخ اما انه تعالى يعلم المساواة فيلزم كذب علمه تعالى او لا فيلزم التناهي ولا يتوهم انه لا قدرة له تعالى ولا للعبد في تطبيق آحاد المعلومات لكونه جزئيا لا يدرك الا بالاحساس وقدرة العباد قاصرة عن احاطة معلوماته تعالى لانه يعلم مصدق بجميع الامور الواقعية من جملتها وقوع آحاد الجزء بازاء آحاد الكل فيمكن من الله تعالى التصديق الاجمالي الكلي بتطبيقهما وعلم العباد وان لم يكن بكنهها لكن العلم بالوجه الامتيازي بانها مرتبة معينة في علمه تعالى وفيها الاول والثاني والثالث بازاء الاول والثاني والثالث من الكل ثابت اللهم الا ان يقال انهم ذهبوا الى ان الاشياء الغير المتناهية متناهية في علمه تعالى لان معلوماته اما ان يكون جواهر او اعراضا وهما متناهيتان والنسب بين الجواهر والجواهر وبين الاعراض والاعراض غير متناهية لكن عدم تناهيها باعتبارنا فانا نعتبرها غير متناهية واما عنده فمتناهية **قوله** يكون اقوى آه برهانه ان اول المعلولات يجب ان لا يتصور في عالم الامكان اشرف واقوى منه والا فلا يخ اما ان يوجد الاقوى في درجة وجود الاول او بعده او لا يوجد راسا وعلى الاول يلزم ان يصدر عن الواحد من جهة واحدة اثنان وهو من الشنائع عندهم وعلى الثاني لا بد ان يكون الاول علة لوجود المتاخر فان المعلول الثاني لا يصدر الا بواسطة المعلول الاول فيلزم خساسة العلة عن المعلول وهو كما ترى وعلى الثالث لا محال يكون عدم وجوده لعدم علته من حيث انه لقوته وشرفه تقتضي ان يكون علته ايضا اقوى واشرف من العلة للصادر الاول فيلزم ان يكون وجود المعلول الاقوى

مستدعيا لمبدع آخر يكون اعلى من الله تعالى وبطلانه ظاهر **قوله** فيلزم التسلسل ويدفعه ما في التعليقات فالصور المعقولة له يجب ان يكون نفس وجودها نفس عقليته لها ولا يتوهم انه التزام بجملته نعم قبل ايجاد الصور لان العينية وان كانت مستلزمة لعدم القبلية الانفكاكية بان يوجد القبل بدون البعد ولا يلزم منه عدم العلم قبل الايجاد مطلقا حتى يلزم الجهل واما القبلية في الجملة لا ينافي العينية فيجوز ان يكون الصور فيه ازلية وابدية ويكون علمها عينا لايجادها مع تقدم العلم بحسب الماهية عليها بحسب الوجود ولا استحالة في سبق ذات الشيء مع قطع النظر عن الوجود على وجوده سبقا ذاتيا كما قيل ان تكوين التكوين نفس التكوين مع تقدمه على التكوين فتامل **قوله** اما ان يكون بحسب المنشا يعني ان كان علمه تعالى للممكنات امرا منتزعا عنه ولا بد للانتزاع من منشا والا يكون من الاختراعيات فاما ان يكون منشا الانكشاف مفهوم الامر الانتزاعي وهو انما يحصل بعد الانتزاع فيصير منضما الى المنتزع وهو الله تعالى فيرجع الى شق الانضمام ويرد ما يرد عليه واما ان يكون منشا الانتزاع منشا الانكشاف فنتكلم فيه بانه اما ان يكون عينا لله تعالى او جزءا له او منضما اليه او منفصلا عنه لان الانتزاع يستلزم التسلسل في مناشي المنتزعات التسلسل فيها وان كان جاريا باعتبار انتزاعيتها لكن اذا اعتبرت حاصلا في المدرك فيجري البراهين المبطلة لوجود امور غير متناهية والثلثة من الشقوق الباقية باطلة فثبت العينية **قوله** ترجع الى باقي الاحتمالات آه بانا نقول ان العلم السابق اما عينه او جزؤه او منضم اليه او منتزع والشقوق الثلثة بط فيلزم العينية وانت تعلم انه لا يدل الا على عينية علم العلم لا العلم والمقصود هذا لا ذاك الا ان يتم باتحاد حقيقة العلم ولنمهد بمقدمتين ليظهر اندفاع محذور ترتب الاضطرار فالاولى ان المستحيل ليس بمقدور نعم اذ لا حقيقة ولا شيئية له والامكان مصحح المقدورية لا القادرية فالممتنع غير مقدور وعليه يجب لنفسه الباطلة لا لقصور فيض الفائض وعجزه فالنقص من جهة مفهوم المستحيل اذ لا ذات له تتعلق لها القدرة والثانية ان العلم من جملة الكمالات والنقص مستحيل لذاته وليس في قدرته واذ لم يكن النقص في قدرته لم يكن الكمال ايضا مقدورا لان معنى القدرة ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فاذا لم يكن عدم الفعل المستحيل في اختياره فكيف يكون فعله في اختياره واللازم ان يكون عدم الفعل ايضا في اختياره فالنقصان الذي يصدق عليه عدم الكمال ليس في وسعه فالكمال ايضا لا يكون في قدرته واذا امتهدنا فاعلم ان الصفات الكمالية ليست في قدرته وكيف يكون ارادته وعلمه مثلا باختياره والا صح ان شاء خلقها وان لم يشأ لم يخلقها وعدم خلق الارادة اضطرار وعدم خلق العلم جهل والله تعالى بري عن النقصان فالله تعالى في خلق الصفات مضطر وليس هذا الاضطرار اضطرارا في الواقع بل ان عدمه مستلزم للنقصان ووجوده مستلزم للكمال بخلاف الاضطرار في خلق العالم فهو مستلزم للنقص فان النظم المونق العجيب برهان على ان صانعه مختار خلقه بالارادة والعلم **قوله** ان مراده قيل مراده من الصورة الامر المجرد الذي يكون آلة لمشاهدة امر كالمرآة فانه مع قيامه بذاته آلة للمشاهدة للمرئي من غير انطباع شيء والامر المشاهد يتحد مع تلك الصورة ذاتا مغائر له اعتبارا او قيام تلك الصور بنفسها لا ينافي كونها صور الاعراض اذ يمكن ان يكون الشيء قائما بنفسه في عالم وقائما لغيره في عالم آخر كما ان الانسان قائم بنفسه في الخارج وقائم لغيره في الذهن وكاعمال البشر جواهر في الآخرة حال الوزن كما ذهب اليه بعض اكابر العلماء فلا يحتاج ههنا الى ما يقضي به الشارح **قوله** وفيه انه آه فيه ان الامتناع والعدم في الخارج لا يستلزم انعدام صورها في نفسها بل يجوز ان يكون صورها موجودة في عالم آخر يقال له عالم الانوار ولا يترتب عليه آثار الوجود الذهني او الخارجي فتامل فيه **قوله** وفيه ما فيه لعله اشارة الى انه احداث قول مخالف للجمهور لانهم متفقون على ان العلم القديم وهو علم الله تعالى متحد لا تعدد فيه وان كانت المعلومات متعددة مختلفة ويجوزون التعدد في العلم الحادث البتة **قوله** ويبطل اي يبطل مذهب اكثر المشائين مع ما مر من لزوم استكماله تعالى بالمنفصلات ولزوم الاضطرار او الرجوع الى بواقي الاحتمالات ولزوم جهله تعالى في مرتبة تقرر ذاته بابطال المعية الدهرية بوجوه منها اجراء برهان التطبيق وغيره لما كان اجراؤه موقوفا على وجود الترتيب فاثبتها اولا بان الموجودة في الدهر لا بد ان يكون بحسب عدد المعلومات سواء كان زمانيا او غيرها والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت او ماضية مترتبة ترتبا زمانيا وطبعيا فيكون علومها ايضا مترتبة يتعلق الاول وهو العلم بالحادث اليومي والثاني وهو علم بالحادث في الغد وهكذا الى غير النهاية وثانيا بالتوزيع بان المعدات اذا وجدت في الدهر فيها ترتب طبعي في الدهر وفي المتصلات يكفي الاتصال للترتب ولا يحتاج الى ترتيب زائد من العلية واللزوم ومنها لزوم التداخل فانا اذا فرضنا المار اليوم في مكان معين ثم عدمه عن ذلك المكان ووجود الهواء فيه في الغد فعلى قول المعية الدهرية لا بد ان يكون المار والهواء في الدهر في مكان واحد وانما يوجد الجسمان في حيز واحد بالتداخل ولا يقال ان التداخل مستحيل في زمان واحد لا في دهر لانا نقول منشا استحالة التداخل انما هو اجتماع الجسمين في حيز واحد بحسب نفس الامر واستحالته في زمان واحد ليس الا لانه فرد بوجود نفس الامري لا بحسب الخصوصية الزمانية فاستحالته بالذات انما هو في الواقع المعبر بالدهر وفي الزمان لكونه فردا منه هذا

له فيه ان المحققين يعتقدون ان صحائف الاعمال توزن او ان بازاء كل عمل جواهر صالحة توزن توزن الاعمال بوزنها ١٢

ثم دفع لمن يقطع حبل التقليد ومنها ان القائلين بالمعية الدهرية يلتزمون ان معنى عدم قرار الزمان عدم اجتماع اجزائه في حد فانه لا يمكن لهم ان يقولون عدم اجتماعها في الواقع المعبر عنه بالدهر فعلى هذا يلزمهم عدم قرار الزمان في الدهر ايضا لان الدهر بري عن الحدود وهو مناف لقولهم بقراره في وعاء الدهر ومنها انهم قايلون بعدم قرار الزمان لا في وعاء الدهر فما ذا يقصدون بعدم قراره فانه لا يمكن لهم ان يريدون به عدم اجتماع اجزائه في الواقع المعبر بالدهر كما هو ظاهر فان ارادوا عدم اجتماع اجزائه في حد واحد وهو يصدق على القار ايضا فلم يبق الفرق بينهما وان ارادوا عدم الاجتماع في الآن فيلزم الدور لان ظهور الآن موقوف على ظهور الزمان وهو موقوف على ظهور معنى عدم القرار وهو كان موقوفا على ظهور الآن وفيه ما فيه ومنها انه يلزم ان يكون الشخص الواحد نائما وغير نائم معا ويلزم اجتماع النقائض في نفس الامر وصرح الشارح المحقق بالوجه الاول واشار الى الوجوه الباقية بقوله لنا بانا آخر نعم يمكن المعية الدهرية بمعنى المشاركة في نفس الواقع فان الزمان والزمانيات وان كانت متعاقبة الحصول في الواقع لكنها مشاركات في نفس الواقع ومجتمعات في هذا المفهوم وهذا المعنى للمعية الدهرية لا ينافي للتقدم والتاخر فلا يغني مقصودهم فتامل **قوله** ولو اريد بمعنى آخر آه اعلم ان الوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار متفقة عليه المتكلمين والحكماء والمعتزلة والمعدومات الممكنة يكون محكوما عليها في القضايا الايجابية الصادقة وثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له فذهب الحكماء الى الوجود الذهني وذهب المعتزلة الى ثبوتها في عالم الواقع والثبوت هو الوجود مع انهم يقولون انها ثابتة غير موجودة وان ارادوا بالثبوت المعنى الاعم من الوجود بان يكون بلا تحقق واقعي كالسراب فلا يغني لمقصودهم وهو وجود المثبت له **قوله** معلومة له بذلك الاشراق آه وذهب اليه صدر المحققين حيث قال ما ملخصه ان ادراك النفس لذاتها لا يزيد على ذاتها والا لم تشر الى ذاتها بانا اذ كل صورة زائدة عليها فهي بالنسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية ولو خصصت بمجموع كليات فهي لا تمتنع لذاتها الكلية والمطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور زائدة عليها مرتسمة في النفس لان الصور المرتسمة فيها كلية فيلزم ان لا يكون لها ادراك بدنها الخاصة وقوتها الخاصة وهو ليس بصحيح فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي وقوة الجزئية فالمدرك للقوى والبدن انما هو النفس الناطقة بتلك الامور لا بصور آخر وذلك لاستقلالها وتجردها وتسلطها على البدن وقواه وكلما كان التسلط اقوى يكون ادراكها اتم وحضورها اقوى عندها اشد وانما احتجنا الى قبول صورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرها لانها غائبة عنا غير مقهورة لنا فالواجب انما هو في اعلى مرتبة التجرد والتسلط يعلم ذاته بذاته وما سواه بمجرد الحضور ومما يدل على ان الحضور كاف للعلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء المبصر مع عدم الحجاب فاذن اضافته تعالى لكل ظاهر ادراك وابصار فهذه هي طريقة الشيخ الالهي في مسئلة العلم وبعد ان قرر الشيخ هذه المسئلة بهذه الطريقة اورد على نفسه اشكالا وهو انا اذا علمنا شيئا ان لم يحصل منه فينا اثر فحالنا قبل ذلك العلم وبعده واحد وان حصل فينا شيء فلا بد من مطابقة لذلك المدرك فيكون صورة ذهنية ثم اجاب عنه بان ذلك انما يجري في العلم الارتسامي لا العلم الحضوري المشهودي فاذا حصل فينا شيء فلا بد من حصول شيء لم يكن حاصلا قبل ذلك هو الاضافة الاشراقية فقط من غير افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم الصورية انتهى وفيه بحث اما اولا بان الاشارة بانا باعتبار وجود ذاته لذاته لا بادراكه لذاته واما ثانيا بانه يحتمل ان يكون سبيل ادراكه نفسه كادراكه الاشخاص الخارجية اما بالخواص المختصة او بحصول طبيعة الكلية مع حصول تشخص وهي مماثل للتشخص الخارجي فالوجه الوجيه ما قال الشيخ ان وجد اثر من ذاتي في ذاتي كنت ادركت ذاتي لما ادركت شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس بوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي الا بسبب وجوده لي واما اذا كان وجوده لي لم تحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر في سوى ذاتي انتهى واما ثالثا بانه ان اراد بقوله لا يكون لها ادراك بدنها الخاصة عدم ادراكها مطلقا فهو ممنوع لان النفس يدرك بخواصها المختصة كما يدرك الاشخاص الخارجية وان اراد انه لا يدرك بوصف الخصوصية وهو لا يضر لانه ما من انسان الا ويدرك الاشخاص الخارجية مع ان ادراكها مع وصف جزئيتها ممتنع واما رابعا بانه يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا ولا يكون صدور الاشياء عنه باختياره واجاب عنه ذلك المحقق بان للعلم الفعلي عندهم صورتان الاولى ان يكون العلم سببا للمعلوم بالعرض ومتقدما عليه تقدما ذاتيا كما اذا اراد بناء بيت فتصور اولا صورته فقد احدث اولا صورة ذلك البيت في ذهنه ثم اوجد مثلها في الخارج على وفق ما تصوره والثانية ان يكون العالم من حيث هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث معلوم سواء كان امرا ذهنيا

او عينا وكما ان العالم في الصورة الاولى يعلم الصورة الذهنية بنفس آخر اعيها وليست هو معلومة بصورة اخرى بل بنفس حصولها عنه في ذهنه
نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها فالعلم بالصورة
هناك حصول وبالعين ههنا حضور وكلاهما علم فعلي ولكن المعلوم في الصورة الاولى معلوم بالعرض وفي الثانية معلوم بالذات ولا يلزم ان
يكون فاعلا موجبا لان مقارنة الشعور للعلم الفعلي كاف في كونه اراديا وأورد عليه بعض من المحققين كمال الملة والدين قدس سره بان الفعل
الارادي والاختياري مايكون للارادة والاختيار دخل في وجود المعلول ومعية الشعور لايكفي فان الساقط من الجبل باسقاط القاصر هو شاعر بسقوطه
حال سقوطه لكن هذا السقوط لايسمى اختياريا لما انه ليس للارادة والاختيار فيه مدخل وكذلك المرتعش مدرك محسوس عنده حركاته لكن لعدم
مدخلية الشعور فيه لايسمى اختياريا وارادياوا ماخامسا بان مدار المعقولية عندهم على التجرد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولات
بانفسها لابصورها المنتزعة عن المادة وأجاب عنه ايضا بان ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها تسلط قهري و
الايكفي للعاقلية مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية وبعد اللتيا واللتي لم يكن لهذا المذهب محصل الا الرجوع الى المذاهب المذكورة لان
مبنى طريق اثبات علمه تعالى على قاعدة الاشراق ان علمه تعالى بذاته هو كونه نور الذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما
بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية فان كان حضورها بصورها المجردة عن المادة فهو قول افلاطون او لا بالتجرد فهو قريب من مذهب القائلين
بحضور الممكنات الموجودة في الدهر عنده تعالى أو بثبوتها مع عدم وجودها فهو مذهب المعتزلة أو لمتعلقاتها هي التي مواضع الشعور للاشياء الادراكية
مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية فهذا يرجع الى مذهب القائلين بان العقل الاول
مع الصور علم حقيقي له تعالى **قوله** بارتسام الصورة آه قيل اخداع المطارحات انه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلي
ان يكون ذاته منفصلا عن الصورة الاولى اذ هي علة استكماله تعالى بحصول صورة ثانية لا لكمال الصور وان كانت في ذاته فليست كمالا له
لانا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود لايكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولاشك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته
وانتفاء القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها كمالا له ومزيل النقص مكمل فالصور السابقة يكون مكملة ذواته مستكملة والمكمل اشرف
من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شيء وفيه مع كونه منقوضا بجريان هذا الدليل في صدور الموجودات الخارجية انا لا نم ان كل
ممكن فهو بالقوة لا بالفعل لم لايجوز ان يكون الممكن بحد ذاته بالقوة ويحصل الفعلية بايجاب العلة وليست تلك الاشياء ممكنة يجب نسبتها
الى العلة بل لها وجوب مترتب على وجوب العلة وفيه ما فيه **قوله** الصافية اي الصافية عن الكدورات البشرية والاخلاق الذميمة ولا يبعد ان
يراد من الصافية حسب اصطلاح الصوفية صنف من الصوفية اي الصوفية الكاملة الذين لايكونون تابعا للوقت والحال بل هم يبدعون
الاحوال والاوقات بخلاف الصوفية الغير الصافية فانهم يكونون تابعة للحال والوقت فانهم يقولون على حسب مقتضى الوقت والحال ومن
ههنا يقال ان الصوفي يكون ابن الوقت الخ **قوله** وانما يلي آه اعلم ان للباري تعالى علم بعد وجود الاشياء وهو زائد وعلم قبل وجود الاشياء
وهو صفة الكمال له تعالى وعين لذاته وذاته مبدأ الانكشاف جميع الاشياء كما ان الصورة العلمية منشاء للانكشاف ماهي صورة له لكن ذاته تعالى
مبدأ الانكشاف جميع المعلومات والعلم واحد والمعلومات كثيرة منكشفة مفصلة وهذا هو العلم الاجمالي لا لان المعلوم مجمل بل لان مبدأ الانكشاف
امر واحد بسيط فالتحقيق ان المعلومات كلها ممتازة عند الباري تعالى بحسب علمه الاجمالي فالاجمال في علمه تعالى ليس كالمحدود بالنسبة الى
الحد والايلزم التركب فيه تعالى ولا كلحاظ واحد متعلق بالاشياء الكثيرة الحاصلة في الذهن كالقضايا المجملة ولا كما ينكشف الجزئيات كالعلم
بزيد مثلا بانكشاف حقائقها النوعية كالانسان فانكشاف الانسان مرتبة اجمالية وإما كالعلم بالصورة الواحدة المحللة الى الاشياء الكثيرة
كما يحصل عند قصدك جواب خصم يعني واحدا ثم تفصله شيأ فشيأ والايلزم عدم الامتياز بين المعلومات في العلم الاجمالي بحث بل العلم
الاجمالي انما هو بان يكون لشيء واحد مبدأ لانكشاف امور كثيرة على وجه الامتياز بين كل ذرة ذرة وبقر وقطمير فعلمه الاجمالي هو الذات الوحدة
البسيطة من كل اعتبار **قوله** قلت تيصور آه انت تعلم ان كون المباين كاشفا لمباين آخر لخصوصية الاول مع الثاني وان كان جائزا
في الممكن كما ان التصاوير المنقوشة في الصفحة يكون منشاء الانكشاف ماهي تصاوير له مع كون التصاوير والواتها مباينا لما هي تصاوير له من
الجسمانيات واما في الواجب فممتنع لان تلك الخصوصيات المتعددة لابد ان يكون موجودة وقت تحقق الانكشاف الاجمالي وكانت

ممكنة والايلزم تعدد الواجبات لان الامتناع يقتضي العدم على ان الواجب انما يكون مستقلا فاما كانها يستدعي ان يكون بعد العلم الاجمالي الذي
هو عين للواجب تعالى على ان الخصوصيات تكون مسبوقة بالعلم ايضا لئلا يلزم جهله تعالى فيكون متاخرة ايضا عن العلم الاجمالي وهل هذا الا كر الى ما فر
عنه اللهم الا ان يقال ان الخصوصيات صفات علمية ضرورية الثبوت له تعالى بالايجاب اي لا بالاختيار حتى يكون مسبوقة بالعلم وكون تمايز
الخصوصيات منشأ لتمايز العلوم وان كان يجوز في الممكن كالكاس لافلاطون ينكشف به جميع اشياء العالم على وجه الامتياز التام لكنه في
الواجب مم لان الممكن يكون فيه جهات مختلفة بخلاف الواجب فانه بسيط حقيقي وكون تمايز الخصوصيات مناطا لتمايز العلوم فرع لتمايز بعضها
عن بعض فذلك الامتياز اما بنفس ذواتها فيلزم ان يكون انكشافها ايضا بذواتها لتساوق التمايز والعلم والمفروض ان منشأ انكشاف
جميع الاشياء هو الله فمنشأ تمايزها لايمكن ان يكون ذاته تعالى لانه بسيط ولا ذات الممكن لان امتياز الممكن انما يكون بامتياز الخصوصيات
فيلزم الدور ولا لخصوصيات اخر الى غير النهاية لابطلان عدم التناهي لانه جائز في المنتزعات بل لتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات لان امتياز
سلاسل الخصوصيات منوطة على امتياز خصوصيات قبلها والقول بان الممكنات المنغمسة بالغواشي الجسمانية كك فما بالك بالواجب المنزه عن
جميع الظلمات ليس بشيء لانه انما يكون الامور جائزة في الممكنة وممتنعة في الواجب وقياس الشيء الواجب على الكرة ايضا قياس مع الفارق
لان الكرة ليست بسيطة بحتة بخلاف الواجب ولما كان الاستبعاد في كون الاشياء معلومة له تعالى حال كونه معدومة لاستحالة وجود العلم
بدون المعلوم فقال السيد الهروي لدفعه فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان تلك الصورة العلمية منشأ الانكشاف لمن حصل
له تلك الصورة والمدرك عنده ينكشف سواء كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا هذا النحو من العلم للواجب منشأ لانكشاف جميع
الاشياء عنده وجميع الاشياء معلومة له سواء كانت تلك الاشياء موجودة او معدومة وقال بحر العلوم هذا غير واف لان المعلومية يقتضي التميز
ولا يتصور تميز المعدوم المطلق لان الاشياء قبل الوجود كانت معدومة مطلقة بعدم وجودها ذهنا وخارجا فليس هناك شيء حتى تميز وايضا يصدق
ح قضية موجبة هي ان المعلومات متميزة ومعلومة فلابد لموضوعها من نحو ثبوت وهذا بعيد لقصوره في تحقيق امثال هذه المقامات فالحق جزما
بان لا دفع لهذا الا بالقول بثبوت المعلومات قبل الوجود ليتعلق بها العلم وتصير متميزة لكن ثبوتا لايترتب عليها الآثار اصلا والا لزم وجودها
فيلزم سبق العلم عليها **قوله** يستلزم الامكان آه لان المولود يكون حادثا وكل حادث فله محدث يفتقر الحادث اليه في حدوثه والافتقار
يستلزم الامكان وما قال في مقام الاذكيا رانه ان قرئ بصيغة المجهول فمعناه لايحصل من البرهان لما حقق الشيخ ان العلم اليقيني بالشيء لايحصل
الا من قبل السبب لاسبب له بل هو السبب لكل شيء شنع عليه بعض الاعلام **قوله** ولا في صفاته آه الصفات على اربعة اصناف الاولى
ان يكون متقررة في الموصوف غير مقتضية للاضافة الى غيره كالسواد والبياض والثانية مايكون مقتضية للاضافة الى الغير وغير متقررة في
ذات الموصوف ككونك يمينا وشمالا والثالثة مايكون متقررة في الموصوف ومقتضية للاضافة ولا تتغير بتغير المضاف اليه كالقدرة فان الشيء يكون
قادرا على تحريك جسم فلو انعدم ذلك الجسم يقال انه قادر على تحريكه فههنا وان تغير المضاف اليه والاضافة لكن لم يقع تغير في صفة القدرة و
السر فيه ان القدرة صفة مضافة بالذات الى امر كلي وهو تحريك جسم غير معين في اي حال كان ومضافة ثانيا الى تحريك جسم معين كحجر وشجر
فاذا انعدم تحريك الحجر منه مثلا لم يقع التغير في صفة القدرة اصلا بل هي صفة متقررة في الموصوف ومقتضية للاضافة الى شيء من خارج التي
لا تتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج وان كانت تتغير اضافته الى ذلك الشيء والرابعة مايكون متقررة ومقتضية للاضافة وتتغير بتغير المضاف اليه
ككون زيد عالما بعدم شيء قبل حدوثه وعالما بوجوده بعد حدوثه فالعلم صورة مقررة في العالم مقتضية للاضافة الى معلوم وتتغير بتغير المعلوم فان
العالم بكون زيد في الدار يتغير علمه بخروج زيد عن الدار لان العلم انما يستلزم الاضافة الى معلوم المعين ولا يتعلق بمعلوم آخر بذلك التعلق
كالعلم بان الحجر جسم لايقتضي العلم بكون الشجر جسما ما لم يلحق علم آخر فلابد ان يختلف الصفة الكذائية باختلاف الاضافة بخلاف القدرة فان القدرة
يتعلق بالمقدور الكلي اولا وبسببه بالمقدور الجزئي ثانيا واذا عرفت ذلك فاعلم ان صفاته تعالى اما متقررة عارية عن الاضافة او متعلقة
بالاضافة ولا تتغير صفاته الاضافية بتغير الاضافات كما هناك وعلمه ليس كعلمنا فان علمه ليس حصوليا بل منشأ انكشافه ذاته فعلمه كقدرته لا
يتغير ولا يتبدل ولا يفوت والبرهان المشهور على عدم تغير اوصافه ان ذات الواجب تعالى اما ان يكون كافيا في ثبوت الصفة او عدم
تلك الصفة او لا في ثبوتها ولا عدمها فان كان الحق هو الاول او الثاني لزم دوام تلك الصفة او دوام سلبها بدوام الذات الواجبة والثالث

بطلان تحقق الذات الواجبة موقوفة على ثبوت تلك الصفة او عدمها وهما موقوفان على حصول السبب الموجد لتلك الصفة او السبب المقتضى لذلك العدم فيكون واجب الوجود موقوفا على الغير وكل موقوف على الغير ممكن لذاته **قوله** بذكر الدلائل منها ان الصفات لو لم تكن واجبة لذاته تعالى بل يكون وجود الغير علة لوجود صفة من صفاته وعدمه علة لعدمها فلا يكون وجوب وجوده تعالى لذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن شرط حضور الغير وعدمه لان وجود ذاته تعالى اما يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فعلى الاول لا يكون وجود الصفة من ذلك الغير لحصولها لذاته تعالى من حيث هي هي بدون الغير وعلى الثاني لا يكون عدم الصفة من عدم الغير لحصولها لذاته تعالى من حيث هي هي بلا اعتبار عدم الغير واذا لم يجب وجود ذات الواجب بلا شرط الغير لم يكن الواجب واجبا لذاته هف وفيه نظر اما اولا فلانه ان اراد من اعتبار الذات من حيث هي هي عدم لحاظ الغير فلا يلزم من عدم لحاظه عدمه في نفس الامر وان اراد لحاظ الذات مع عدم وجود الغير وعدمه في الواقع فهذا هو تقدير المح يلزم منه مح آخر وهو عدم كون الواجب واجبا واما ثانيا فبالنقض بالنسب كالخالقية فان الدليل بعينه جار فيها والنسب لتوقفها على امور مغايرة ليست واجبة لذاته تعالى حيث قال الشيخ في الهيات الشفاء ان ذاته من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها انتهى ولا يذهب عليك ان الصفات النسبية له تعالى متعلقة بامر كلي بالذات بانه خالق لمخلوق كلي فتسلا وبالجزئيات الداخلة في ذلك الكلي بالعرض ففي الصفات النسبية وان كانت دخلا للغير لكن الغير انما هو في حكم امر كلي ووجوب وجود ذلك الغير من ذاته تعالى ومن حيث وجوب وجوده ليس له عدم وانما هو من حيث امكانه فلكون الصفات واجبة الوجود لذاته تعالى لا يكون لشئ دخل في تحصيله سوى الله تعالى لان ذلك الغير ايضا مستندة الى ذاته تعالى سواء كان بواسطة او بلا واسطة ولا تغير لها في حد انفسها ولا تجدد حتى يوجب التعدد والتجدد في ذاته تعالى والتعددات والتجددات انما هي بحسب التعلقات وهي لا توجب تعدد الحيثيات والاعتبارات في ذاته تعالى وقد يقرر الدليل بانه ان كان دخل للغير في صفاته تعالى فاذا اعتبرت ذاته تعالى من حيث هي هي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما يجب وجوده مع وجود الصفة وهو مح لامتناع وجود المعلول بدون العلة او يجب وجوده مع عدم تلك الصفة وهو ايضا مح لما عرفت ووجوده تعالى في نفس الامر لا يخلو عن احد الامرين المحالين فلو لم يعتبر ذاته تعالى مع ذلك الغير فيستحيل وجوبه تعالى ايضا واعتباره تعالى مع ذلك الغير في وجوب وجوده باطل فكذا دخل الغير في صفاته تعالى لاستلزام بطلان اللازم بطلان الملزوم **قوله** بسيطا او مركبا في الماهيات ثلث مذاهب الاول انها سواء كانت بسائط او مركبات كلها غير مجعولة لارتفاع اثر الجعل بارتفاعه فالانسانية مثلا ان كانت مجعولة يلزم سلب الانسانية عن الانسانية عند عدم الجاعل وسلب الشئ عن نفسه مح واجاب عنه صاحب المواقف وشارح التجريد وغيرهما بمنع استحالته فان المعدوم في الخارج دائما مسلوب عن نفسه دائما فبارتفاع الجعل بالفعل او دائما يرتفع منه الانسانية كك راسا ويصدق ليست الانسانية في الخارج بعدم اقتضاء السالبة وجود الموضوع ولا يصدق الموجبة البتة بان يقال الانسانية لا انسانية لاقتضائها وجود الموضوع والمح هذا دون ذلك والثاني ان الماهية المركبة مجعولة دون البسيطة لان المجعول ما هو الممكن والامكان من كيفيات نسبية انما يكون بين شيئين فالبسيط لا يعرضه الامكان فلا يتعلق به الجعل وفيه ان لا اثنينية في البسيط باعتبار الماهية والوجود والبساطة انما هي بحسب شئ سوى الوجود فعروض الامكان للبسيط يمكن ان يكون بالنسبة الى الوجود والثالث ان الماهيات كلها مجعولة سواء كانت مركبات او بسائط لان علة الاحتياج الى تاثير الجاعل انما هي الامكان العارض لها كلها فيؤثر الجاعل في كلها **قوله** فانه مبني على عدم لما استدل الاشراقية على الجعل البسيط ان كل ما يفرض مجعولا سواء كان الوجود او اتصاف الماهية به او الاتصاف بالاتصاف فهو ايضا ماهية ومرادهم بالجعل البسيط ان اثر الجاعل بالذات نفس الماهية فينتهي القول بالمؤلف الى البسيط واجاب عنه باقر العلوم وتبعه الشارح بان مراد المشائين من الجعل المؤلف ان الاثر بالذات مفاد الهيأة التركيبية وهي معنى رابطي بين الوجود وذات الممكن على انه غير مستقل مرآة لملاحظة حال الطرفين والاتصاف من حيث هو معنى مستقل لا يصلح لتعلق الجعل المركب كما ان النسبة من حيث انها ملاحظة بالاستقلال لا يصلح ان يكون متعلق التصديق فهو ليس اثر الجعل المؤلف بل هو تابع ولازم لاثره ولا يلزم انتهاء الجعل المؤلف الى الجعل البسيط فرده الشارح بان الاستقلال وعدمه ليس مناط الخلاف فانهما تابعان للاعتبار والالتفات واثر الجاعل بخلافه واجاب بان المستدل لم يتصور منشأ الخلاف مبناه ومنشأ

الخلاف ان اثر الجاعل عند الاشراقية هو نفس الماهية بلا خلط الوجود والمتبع وعند المشائية اثر الجاعل هو مرتبة الخلط فالاتصاف وان كان ماهية من الماهيات لكنه مخلوط بالوجود فلا يكون مجعولا بسيطا كما زعم المستدل والجواب بان الممكن المصطلح ما يوجد في الخارج والوجود والاتصاف لعدم وجودهما في الخارج لا يصدق عليهما الامكان والاختلاف انما هو في جعل الماهيات الممكنة مدفوع بان اطلاق الممكن على الممكن في نفس الامر سواء كان في الخارج او لا شائع ايضا فالاختلاف انما هو في مجعولية الماهيات التي يصدق عليها الامكان بحسب نفس الامر بعدم الفارق في المجعولية بين الموجود الخارجي والنفس الامري واستدل الاشراقيون بان مصداق حمل الوجود على الواجب هو نفس الحقيقة وعلى الممكن هو الماهية من حيث انها مفتقرة الى الجاعل ففي الجعل المؤلف انما يتعلق الجعل بالاتصاف لا بالماهية فيكون مصداق حمل الوجود في الممكن الماهية المستغنية عن الجعل فلا يكون الممكن ممكنا وفيه ان استغناء الماهية عن الجعل مطلقا في الجعل المؤلف مم واستغناؤها عن الجعل المستانف مسلم ومصداق حمل الوجود في الممكن هو الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل سواء كان مستانفا او لا وذهب بعض المتاخرين الى مجعولية الوجود دون الماهية بل هي تابعة له البتة واصر بالتشنيعات على جعل الماهية منها انه لو كان الماهية مجعولة يكون الجاعل مقوما لها فيلزم عدم امكان تصورها بدون تصور علتها واللازم ظاهر البطلان فكذلك الملزوم ويرد بمنع الملازمة ان اي برهان على عدم تصور الشئ بدون الجعل ولا يقال ان الجاعل مقوم ولا يحصل الشئ بدون مقوماته لان ذاتيات الشئ مقومات له مع انه قد يحصل في الذهن ولا يحصل الذاتيات الا ترى ان النفس تتصور بدون الذاتيات ولذا وقع الاختلاف في بساطته وتركيبه فتامل ومنها ان كل ماهية لا تابى عن كثرة التشخصات فلو كانت مجعولة فكانت متعددة الحصول في ضمن افرادها فلا يخلو اما ان يتعدد الجعل فيها او لا والاول مستحيل وعلى الثاني اما ان يكون واحد منها مجعولة فيلزم الترجيح بلا مرجح لتساوي نسبتها الى الجميع او كلها بجعل واحد فيلزم خلاف المفروض ورد بان استحالة تعدد الجعل على تقدير مجعولية الماهية من حيث ابهامها مسلم وليس كك بل الماهية مجعولة بلحاظ الوجود حيث تابع لها فالجعل يتعلق بفرد فرد بلحاظ وجوده وهذا غير مستحيل فافهم **قوله** فان قلت يعني انه اذا تحقق مجعولية الطبيعة التي بلا شرط شئ فلا يتعلق الجعل البسيط بالجزئيات فان الجزئي عبارة عن الماهية بشرط التشخص المساوق للوجود وهذا خلاف قول المص جعل الجزئيات وحاصل الجواب ان مرتبة الخلط تتصور في الكليات بالنظر الى وجود الطبائع فيتعلق الجعل بالذات بالطبائع ويتبعها وجودها وفي الجزئيات بالنظر الى الوجود الخاص الذي يحصل به التشخص ويمنع عن تصور الاشتراك بحيث يتعلق الجعل بالذات بالماهية والوجود الخاص يتبعها وليس هو ثمرة الجعل بالذات فان قلت ان الخلط ومرتبة الطبيعة وان تحققتا في الجزئيات كما انهما تتحققان في الكليات لكن ثمرة الجعل البسيط لا يكون الا الماهية مع قطع النظر عن الوجود الخاص وهي ليست بجزئية وما هو الجزئي اي الطبيعة مع الوجود الخاص المتشخص لها بقي معرى عن تعلق الجعل فالتخلف عما قال المص والاشراقيون غير مندفع قلت ان الجزئي اي الشخص عبارة عن الطبيعة مع لحاظ التشخص لا بان يكون القيد اي التشخص او تقييده داخلا فيها فالشخص على مذهب المحققين ومنهم الشارح ليس مجموع الطبيعة والتشخص بل مع لحاظ التشخص الطبيعة وان كان نفسها كليا لكنها جزئي باعتبار لحاظ التشخص فالشخص عين الطبيعة والعينية لا يقتضي عدم اختلاف الاحكام كما ان الوحدات عين العدد فان العدد محض الوحدات من حيث انها معروضة للهيأة الاجتماعية لا بان يكون الهيأة او التقييد بها داخلا في العدد مع ان العدد غير مركب من العدد ومركب من الوحدات عند المحققين فيجوز ههنا ايضا ان يكون الجزئي اي الشخص عبارة عن الطبيعة فكما ان مرتبة الخلط تتصور في الكليات بالنظر الى وجود الطبائع كك في الجزئيات بالنظر الى وجود الخاص للطبائع فثمرة الجعل البسيط كما يكون في الكليات هي الطبائع تكون في الجزئيات ايضا الطبائع نعم ان كان الجزئي عبارة عن الطبيعة مع التشخص بحيث يعتبر دخول القيد والتقييد كما ذهب اليه البعض فلزوم عدم تعلق الجعل البسيط بالجزئيات كان اظهر ولا يرد على المذهب الاول لزوم عدم الفرق بين الشخص والطبيعة في نفس الامر لان اللحاظ تابع للملاحظة اللاحظ لانا نقول تبعية اللحاظ لا تضر فيما كان منشأ الملاحظة موجودا في الخارج وههنا كك اذ الطبيعة والتشخص منشآن موجودان فاحكام الطبيعة يرجع اليها والاحكام المختصة بالشخص يرجع الى التشخص من دون ان يكون التشخص جزءا بل عروضه كاف لتباين الآثار وبقي اشكال عدم تعلق الجعل البسيط بالفرد وبحصته لكن وجودهما استقلالا في الخارج مم وليس كلامنا في الاعتباريات المخترعة **قوله** وكذا اتصاف الماهية ايضا اعتبار لانه نسبة ولا يعقل جعل النسبة التي هي من المعاني الحرفية الا باعتبار مصداقها الذي هو مفاد الهيأة التركيبية والمصداق انما

نفس الماهية بلا حيثية فحصل المطلوب او مع حيثية الاستناد الى الجاعل وليس الاستناد الا اتباع الماهية للجاعل فى الوجود فيكون بعد صيرورتها
موجودة والمصداق يكون مقدما او مع حيثية اخرى انضمامية او انتزاعية والصفة الانضمامية والانتزاعية متاخر عن وجود المعروض ولا اقل
ان يكون معه فكيف يكون مصداق الحمل الوجود واجيب بان للاتصاف والنسبة نحوا ليس فى الخارج وان كان ذلك النحو مغاير النحو ليه
الماهيات الاستقلالية الاعيانية وقولهم ان الانتزاعى بما هو انتزاعى لا يكون له حكم الا ان يكون لمنشا انتزاعه غير جيد بل للانتزاعيات لها وجود فى
الاعيان والالزم ارتفاع النقيضين لانهما قد يكونان انتزاعيين وفيه انه خارج عن دائرة العقل وارتفاع النقيضين بمعنى ان لا يكون
واحد منهما مطابق لما حكى عنه مستحيل لا بمعنى ان لا يكونا معدومين من الاعيان كيف ولو كان للانتزاعيات وجود سوى وجود المصداق
لزم كون الواجب محلا للحوادث لحدوث الاضافات يوما فيوما ويلزم ان يكون شئ واحد موصوفا بصفات غير متناهية لان الانتزاعيات قد
يكون غير واقفة عند حد كلزوم اللزوم ولزوم لزوم اللزوم وهكذا **قوله** اما ان لا تكون ثمرة الجعل اصلا لا بالذات ولا بالطبع **قوله** خلاف
ما حكم آه وما قيل ان استغناء الماهية عن العلة غير مستحيل لانها غير ممكنة عند المشائين اذ المواد الثلث كيفيات للنسبة عندهم خال عن التحصيل لان
الماهية عندهم وان كانت غير مجعولة بالذات لكنها مجعولة بالعرض والامكان بحسب الوجود ويكفى لهذا النحو من المجعولية **قوله** بان الامكان اعلم
ان الاشراقيين ذهبوا الى ان الامكان عبارة عن احتياج الماهية الممكنة الى العلة لا عن كيفية النسبة فقالوا بالجعل البسيط اى اثر الجاعل هو نفس
الماهية والمشائين ذهبوا الى ان الامكان عبارة عن كيفية عارضة للنسبة بين الوجود والماهية فقالوا بالجعل المركب اى اثر الجاعل هو الهيأة
التركيبية لان اثر الجعل انما يكون ما يحتاج بالذات والامكان اذا كان عبارة عن الكيفية فالمحتاج الى العلة بالذات هو مفاد القضية وهى ان
الممكن موجود فى الخارج فاثر الجعل ايضا يكون مفاد القضية فافهم **قوله** فيه ما فيه لعله اشارة الى انه لو كان الحدوث علة للاحتياج الى العلة
الصدورية لكان الوجود بعد الحدوث بلا علة لانه لا يطلق عليه الحدوث والحال انه ليس بمستلزم بالنظر الى نفس الذات حتى لا ضرورة الطرفين
فلا بد له من علة والا يلزم الترجيح بلا مرجح واذا فرضنا الذات الجائزة قديمة لا بد له من علة واين فيه الحدوث ومن البين ان الوجوب والامتناع
بنفس ذاته علة تامة للاستغناء وانتفاء العلة التامة علة لانتفاء المعلول فانتفاء الوجوب والامتناع يكون علة تامة لانتفاء الاستغناء ونفى
الاستغناء عبارة عن الافتقار والا يلزم ارتفاع النقيضين وانتفاء الوجوب والامتناع عبارة عن لا ضرورة الفعلية واللافعلية وان هذا الا
هو الامكان فيكون الامكان علة للاحتياج لا الحدوث اما فى البسيط فامكانه بنفس ذاته واما فى المركب باعتبار امكان اجزائه فامكان
ذاته هو بعينه امكان اجزائه والمركب يحتاج الى اجزائه فى تحصيله واجزاؤه يحتاج الى العلة الخارجية فى صدورها ومن ههنا يشك بان المجموع
وجود واحد وللاجزاء وجودات فيكون المجموع موجودا آخر سوى وجوداتها فاذن امكان المجموع ايضا يكون مغاير الامكاناتها وكل ممكن عدمه
ممكن باعتبار ذاته فلا بد ان يحتاج فى وجوده الى علة يمنع عدمه ويوجب وجوده فالمجموع من حيث المجموع لا يتصحح وجوده الا اذا امتنع
عدمه مع قطع النظر عن عدمات الاجزاء من جهة علته الموجبة اياه فيكون له علة ما وراء علل الاجزاء وحله ان امكان المجموع من حيث نفسه
لا ينافى امتناع عدمه عند وجود الاجزاء فان الممكن بالذات عبارة عما لا يوجب وجوده او عدمه بنفس ذاته لا ما يجوز باعتبار ذاته جميع انحاء العدم
والوجود واذا كان عدم المجموع مع وجود جميع اجزائه ممتنعا فلا يكون وجوده محتاجا فى امتناع ذلك العدم الى علة موجبة واحتياج الوجود الى
علة وراء نفس ذاته انما يكون فى العدمات الجائزة بالنظر الى نفس ذاته لا مطلقا ولا يقال ان امتناع عدم المجموع مع وجود الاجزاء يوجب
وجوب وجود ذاته ضرورة ان امتناع احد النقيضين فى حكم وجوب الآخر بنفس ذاته فيكون وجود المجموع واجبا لذاته لا ممكنا لانا نقول ان نقيض
عدمه مع وجود اجزائه رفعه وليس رفعه وجوده مع وجود اجزائه بل اعم منه بان يكون انتفاؤه مع انتفائها فامتناع احد النقيضين انما
يستلزم وجوب النقيض الاعم والطبيعة المبهمة وتقرر فى مقره ان وجوب الطبيعة المبهمة لا ينافى امكان فرد خاص منها وما اوقع المتكلمين فى
ورطة احتياج الحدوث وهو ان الممكن يحتاج الى المؤثر فى خروجه من العدم الى الوجود وهذا هو الحدوث وبعد وجوده لا يحتاج الى المؤثر
فى بقائه ولهذا لا يزول البناء بزوال البناء وان كان علة الاحتياج الامكان لاحتياج فى جانب العدم فيلزم كون الاعدام الازلية معللة
على ان العقل يطلب العلة بمجرد ملاحظة الحدوث مع قطع النظر عن الامكان والشبه كلها مخدوشة اما الاول فيمنع تسمية الخروج بالحدوث
والبناء ليس علة جاعلة للبناء بل حركة يده سبب لحركة اجزاء البيت كاللبنات والخشبات وتلك الحركة علة معدة لاجتماع تلك الاجزاء

له قوله الحدوث اى الحدوث الذاتى اسلم الا ان يقال ان المتكلمين يكرد ١٢

والاجتماع علة للتشكل والحافظ لتلك الاجزاء على هذا الشكل هو امر ملتئم من طبيعة وقسر لان من تلك الاجزاء ما هو فى مكانه الطبيعى وطبعه
حافظ لمكانه كاللبنات والقواعد الموضوعة فى الاساس وغيرها فالاشكال والاوضاع للبناء والبيت مستندة الى علل فاعلية غير تلك
الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضر عدم شئ منها والثانى بان عدم علة الوجود للمعلول يكون علة لعدمه فاذا كان عدم العلة مستمرا
يكون عدم المعلول ايضا مستمرا والثالث معارض بان العقل اذا لاحظ كون الشئ غير مقتضى للوجود والعدم بالنظر الى ذاته حكم بان وجوده او عدمه
يكون الا بسبب خارج وهو معنى الاحتياج سواء لاحظ كونه مسبوقا بالعدم او لم يلاحظ وجواب الزاعم بلزوم تحصيل الحاصل مشهور وههنا كلام طويل
تركه اولى فى هذا التعليق الوجيز **قوله** والدليل على المذهب الثانى آه منها ان توسط الجعل بين الماهية ونفسها غير معقول لاستدعائه الطرفين المتغايرين
المجعول والمجعول اليه وضعفه ظ لان القائلين بالجعل البسيط يقولون ان الجاعل اخرج الممكن كالانسان مثلا من الليس الى الايس لا انه جعل
الانسان انسانا او الممكن ممكنا فالدليل المذكور مبنى على عدم تصور الجعل البسيط فان الجعل المتخلل بين الشئ ونفسه هو الجعل المركب لا الجعل
البسيط لاستدعائه المجعول فقط ومنها ان ثبوت الشئ والذاتيات لنفسه ضرورى لا يحتاج الى الغير والوجود امر اعتبارى انتزاعى لا يصلح لتعلق
الجعل وسخافته ظاهر لان الوجود بالمعنى المصدرى اعتبارى البتة لا بمعنى ما به الموجودية ويجوز ان يتعلق الجعل به بمعنى ما به الموجودية مع ان الحقيقة
ايضا اعتبارى انتزاعى على ان المنافى للافتقار الثبوت الواجبى المقابل ما خوذ لا مطلق الثبوت **قوله** فان الجعل المولف آه كما قال السيد الباقر
الجعل المولف لا يتوسط بين الشئ وبين نفسه كقولنا الانسان انسان ولا بينه وبين شئ من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لانحفاظ الخلط فى
مرتبة الماهية من حيث هى هى والدخول فى الجعل قوامها بل يختص بعرضياتها سواء كانت لوازم الماهيات كقولنا الاربعة زوج او العوارض
المكنة الانسلاخ كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض لتعرى الذات عنها فى مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هى هى ولحوقها
لها فى مرتبة متاخرة **قوله** الواسطة آه وليعلم ان الواسطة قد تكون علة للحكم والتصديق كالحد الاوسط فى القياس ويسمى بالواسطة فى الاثبات او
فى التصديق او فى العلم وقد يكون علة لثبوت العارض فاما ان يكون المعروض الحقيقى هو الواسطة فقط كالسفينة لجالسها فان الحركة عارضة
بالذات وبالحقيقة للسفينة وبواسطتها وبالعرض للجالس ويسمى بالواسطة فى العروض واما ان يكون المعروض حقيقة هو ذو الواسطة والواسطة
واسطة محضة لا يكون معروضة لا بالذات ولا بالعرض كالصباغ للثوب واما ان يكون كلاهما معروضا بالحقيقة وبالذات كالحركة العارضة
لليد والمفتاح فهذان القسمان يسميان بالواسطة فى الثبوت **قوله** فيلزم الدور لان التشخص والوجود الخاص اذا كان فرعا لتشخص الماهية
المنضمة اليها فلا بد ان يكون لتشخص المنضم اليها متقدما على التشخص المنضم اليها وهما عين ذاك والا يلزم التسلسل وحاصل الاعتراض انه يجوز
ان يكون للتشخص متقدما عليه لكن باختلاف الاعتبار بان يكون التشخص بالنظر الى الطبيعة متقدما على الماهية وبالنظر الى الخصوصية
متاخرا عنها فيجوز ان يكون التشخص باعتبار الطبيعة متقدما عليه باعتبار الخصوصية كما ان الهيولى يفتقر
الى الصورة فى وجودها وبقائها والصورة تفتقر الى الهيولى فى تشكلها فلا يلزم الدور وحاصل الجواب ان الانضمام كانضمام الصورة
لا يمكن الا فيما يتصور اختلاف المراتب بالاطلاق والتخصيص حيث يتحقق فيه مرتبة الطبيعة والتشخص كما فى انضمام الصورة الى الهيولى بان
الهيولى تحتاج الى الصورة المطلقة والصورة المطلقة لا تحتاج الى الهيولى بل محتاجة الى الهيولى من حيث الخصوص فالصورة المطلقة
تتقدم على الصورة من حيث الخصوص وفى التشخص ليست مرتبة الاطلاق والا يلزم التسلسل المستحيل فان الطبيعة المطلقة للتشخص انما
تتشخص بتشخص آخر منضم اليها وننقل الكلام فيه بان لذلك التشخص ايضا طبيعة مطلقة متشخصة بتشخص آخر منضم اليها وهكذا فالتشخص امر
يتشخص بذاته ليس له مرتبة الطبيعة المطلقة ولا يمكن ايضا انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس لانهما متحدان مع الصورة والمادة وانما
التغاير فى بعض اللحاظات فالمحذور المذكور لازم ح ايضا فان قلت ان انضمام التشخص وان لم يكن كانضمام الصورة الجسمية الى المادة
لكن لم لا يجوز ان يكون كانضمام الصورة النوعية اليها فان الصورة النوعية ذات بسيطة وليس واحد معين منها كالصورة المائية مثلا
علة للهيولى فان الهيولى تحتاج فى تحصلها الى واحد ما لا الى المعين ومفهوم واحد ما انتزاعى واقعى ولا مضايقة فى كون الامر الانتزاعى الواقعى
علة للوجود الخارجى فكذلك يمكن ان يكون التشخص من حيث العرضية علة للماهية من حيث ذاتها معلولة قلت ان تغاير الحيثيتين ليس
بكاف لاندفاع الدور فانه من الضروريات ان تشخص الحال فرع لتشخص المحل وتشخص التشخص عينه كما بينا سابقا فالتشخص المتبوع

ان كان عين التشخص التابع يلزم الدور وان كان غيره فيلزم التسلسل **قوله** والمراد آه ذهب الشارحون الى ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه
الشروع فى العلم واعترض عليه ان المقدمة عبارة عن بيان الحد والغاية والموضوع مع انه يمكن الشروع فى العلم بدون كل منها ولهذا نفى التفتازانى
فى شرح الشمسية عن مقدمة العلم واثبت مقدمة الكتاب فقط فدفعه الش بان للتوقف معنيين المعنى المشهور بولاه لامتنع والثانى بمعنى المصحح لدخول
الفاء الشامل بمعنى الارتباط والنفع فالمراد من التوقف ههنا الثانى وتحقق انه اذا وجد معرفتها فوجد الارتباط والنفع فى الشروع فى العلم وليس
المراد المعنى المشهور حتى يرد الاعتراض **قوله** كما ترى تنويره لان كل ما هو فرد للموقوف عليه التام فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء
يعنى ان الموقوف عليه التام فى الدعائم طبيعتها وفردها المعين موقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء وليس بموقوف عليه التام لانه
اذا اجر احد منها ووضع موضعها الآخر فلا تضر لاستقامة السطح وسند لا طلاق التوقف بمعنى المصحح لدخول الفاء بجواز تعدد العلل المستقلة
عند البعض للمعلول الشخص على سبيل البدلية فلو كان معنى التوقف ههنا عدم امكان حصول المعلول بدون كل واحد منها فلا يصح لان المعلول يوجد
بدون كل واحد حيث وجد من علة دون اخرى فلا بد ان يكون معنى التوقف ههنا بمعنى المصحح لدخول الفاء وثانيا ان نفصل ونحقق الحق
والتفصيل ان فى صورة تعدد العلل ثلث صور الاولى ان يجتمع العلتان المستقلتان ويوجد لهما المعلول والثانية ان يوجد المعلول لعلة
واحدة ثم يوجد ذلك المعلول بوجود علة اخرى بدون انعدام الاولى وكلاهما باطلان على ما نقل عن جمع من الاكابر اما الاولى فلان
حصول المعلول ان كان عن مجموعهما فالعلة هو المجموع فقط او من احدهما لا على التعيين فذلك هو العلة التامة والكلام فى العلتين
المعينين ويلزم الصدور من واحد معين منهما ترجيح بلا مرجح وان كان عن واحد معين منها فيلغوا الاخرى واما الثانية فلان تاثير العلة الثانية
اما فى عين الوجود الاول فاما ينبغى الوجود الاول بانتفاء تاثير الاول ووجد بعينه بتاثير الثانية يلزم اعادة المعدوم واما بقى فيلزم تحصيل الحاصل
واما غير الوجود الاول فيلزم كون شى وجد موجودا بوجودين حقيقيين فى الخارج فى زمان واحد وههنا وان كانت بشقوق آخر لكن بطلانها
ظاهر والثالثة توارد العلتين المستقلين بان يكون ابتداء حصول المعلول عن كل واحد منهما على سبيل الانفراد بان يحصل من الاولى بدون الاخرى
لكنه ان حصل من الاولى ابتداء فلا يحتاج الى الاخرى فبعضهم جوز هذه الصورة وبعضهم لم يجوز واستدل بان خصوصية العلتين ملغاة فى
التوقف والترتب والموقوف عليه فى الحقيقة انما هو القدر المشترك منهما اذ المعلول لا يترتب الا على شى يمتنع حصوله بدونه وفيه بحث اما اولا
فلان كون الخصوصية ملغاة انما يلزم على تقدير اخذ التوقف فى معنى العلة بمعنى عدم امكان حصول المعلول بدونها واما على تقدير اخذ
التوقف بمعنى المصحح لدخول الفاء لا يلزم لغوية الخصوص فقوله ان المعلول لا يترتب الا على شى يمتنع بدونه اول النزاع فان من جوز تعدد
العلل المستقلة بدلا لا يقول به بل يقول ان المعلول لا يترتب الا على شى له دخل فى وجود المعلول فلا يقال ان تعدد العلتين بط مطلقا سواء كان
التوقف بمعنى عدم الامكان او بمعنى المصحح لدخول الفاء لانه هو الترتب الذى عبارة عن علاقة ذاتية بين الشيئين بحيث يمتنع الانفكاك
بينهما لا عن مطلق التعقيب سواء كان بالعلاقة او بالاتفاق لانا نقول ان المصحح لدخول الفاء عبارة عن ان يكون للموقوف عليه دخل
فى وجود الموقوف فى الجملة وليس عبارة عن علاقة مذكورة كما انه ليس عبارة عن مطلق التعقيب اما ثانيا فان علية القدر المشترك فى
صورة كون العلل مختلفة بحسب التشخص مسلم واما فى صورة كونها مختلفة بالنوع وبالجنس فمم لعدم تصور اتفاقهما فى طبيعة يكون القدر المشترك
باعتبارها علة مع ولا يبطل تعدد العلل المستقلة على سبيل البدلية مطلقا فالحق مذهب الجواز والعل النزاع ههنا لفظى فان المنكرين لتبادل
العلل يريدون بها الموقوف عليها التام والمجوزون يريدون بها بمعنى المصحح لدخول الفاء وطبيعتها المشتركة فى العلل المختلفة بحسب الخصوصية
والتشخص يكون موقوفا عليها التام على رأيين فان قلت وجود الطبائع اضعف من وجود الاشخاص كما قرر فى مقره والعلة التامة
يكون اقوى تحصيلا من المعلول فكيف يكون الطبيعة علة تامة قلت ان العلة التامة للاشياء كلها هو الله تعالى ولا تعدد فيه لكن وجود بعض
المعلولات من حيث نقصانها عن قبول الفيض يتوقف وجودها على شرائط فالعلة التامة لها بمعنى جميع ما يتوقف عليها هو الله تعالى
مع هذه الشرائط فالطبيعة المذكورة ايضا من قبيل الشرائط المتممات فالمراد من كون الطبيعة موقوفا عليها التام ليس كونها علة تامة لانها
عبارة عن جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول والطبيعة ليست كذلك لانه لا يتحرك ذرة بدون اذن الله تعالى نعم يصدق عليها انها موقوف
عليها التام بمعنى انها لا يمكن حصول المعلول بدونها وقد يطلق العلة على الشرائط والمعدات ايضا **قوله** المنقسم الى التصور آه اعلم ان منشأ

الانكشاف اما ان يكون ذات المعلوم او صورته فالاول علم حضورى والثانى حصولى فان كان العالم قديما فقديم وان كان حادثا فحادث ومورد
القسمة هو الحصولى الحادث لان الغرض من القسمة هو بيان الحاجة فبالضرورة يكون المقسم ماله دخل فى الكسب والاكتساب والعلم الحضورى و
الحصولى القديم ليسا كذلك لان النظر يترتب على الحركة الفكرية الاختيارية فيستلزم الحصول والحدوث وانتفاء النظرية عنهما مستلزم لانتفاء
البداهة عنهما ايضا لكونهما متقابلين لعدم اجتماعهما فى شى واحد من جهة واحدة فى زمان واحد واقسام التقابل اربعة لان المتقابلين ان كانا
وجوديين فاما ان يكون تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة ويسمى بالتضايف وليس هذا التقابل بينهما كما هو الظاهر اولا كالسواد
والبياض فيسمى بالتضاد وان لم يكونا وجوديين فاما ان يكون العدمى من شانه الوجود اولا ويسمى الاول بالعدم والملكة والثانى بالايجاب
والسلب وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب لان بين البداهة والنظرية واسطة وهى الموجودات الخارجية والواجب تعالى وليست واسطة
بين الايجاب والسلب بحيث يرتفعان عنها فلا بد ان يكون بينهما تقابل التضاد ان فسرت البداهة بما يحصل بدون النظر ومن شروط التضاد
ان يكون كل من المتقابلين واردا على محل الآخر او يكون تقابل العدم والملكة ان فسرت البداهة بما لا يحصل من النظر ومن شانه هو فلا بد
ان يصلح محل البديهى للنظرية واذ لا نظرية لا بداهة ايضا ويرد عليه اما على تقدير التضاد فبان الحضورى مطلقا والحصولى القديم يجوز ان يكون متصفين
بالنظرية نظرا الى ذاتها والنظرية متحققة فيها لكن الحضور والقدم مانع عن ظهورها واما على تقدير العدم والملكة فبان من شرائط اتصاف العدم بالملكة
مطلقا سواء كان بحسب شخصه فى ذلك الوقت كعدم اللحية عن الكوسج وقت البلوغ او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه القريب
كعدم اللحية عن العقرب او البعيد لا صحة اتصاف ذلك الشخص بخصوصه فيجوز ان يكون مطلق العلم الذى جنس لهما متصفا بالنظرية فيكونان بجنسهما صالحين
للنظرية والجواب عنهما ما قال بحر العلوم ان الحضور والقدم من الاعراض التى انتفاؤها بالنظرية مستلزم لانتفاء المتشخص والمتصف بهما لا يمكن مع
زوالهما عنه فما نفيتهما عن النظرية بعينه بالغية ذلك الشخص عنها وعدم مطلوحة لها ومطلوح النوع او الجنس للملكة المعتبر فى التقابل مطلوح
النوع او الجنس موجودين فى ضمن الشخص الموصوف بالعدم لان يمكن الاتصاف فى ضمن شخص آخر الا ترى ان الحجر لا يتصف بالسكون
الارادى وان امكن اتصاف الجسم الذى هو جنسه بالحركة فى ضمن الحيوان **قوله** على تعريف التصور بالحصول اى حصول الصورة بناء
على ما قيل ان المقسم حصول الصورة واعترض عليه السيد الهروى بانه يلزم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد نوعى لان حصول الصورة
ليس الا الوجود الذهنى والوجود حقيقة واحدة وافراده افراد خصصية مع انهما نوعان متباينان بالحقيقة وفيه ان التباين النوعى بينهما
على هذا التقدير غير مبرهن نعم التباين بينهما ثابت اذا كان التصور بمعنى الصورة الحاصلة او يكون المراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة
كما ذهب الجمهور الى ان مورد القسمة الصورة الحاصلة لا الحصول لانه من مقولة الاضافة لا يجرى فيه الكسب والاكتساب ولا يكون
متصفا بالمطابقة واللامطابقة لان الحصول انتزاعى بحت لا يتصف بها **قوله** فان الحاصل آه اشارة الى ان علة التخصيص بالحصولى
الحادث فى المقسم انقسامه الى التصور والتصديق لكون الحصول ماخوذا فى التصور ويفهم منه الحدوث على المتعارف والتصديق يستلزم
التصور كذلك وهذا ليس بسديد لانه تقرر فى مقره ان للعقل الفعال تصورا وتصديقا مع كون علومه قديمة وفيه ما فيه **قوله** يشتمل آه لانه
ان كان الحاضر عند المدرك مرآة للملاحظة فهو فى العلم بالكنه والعلم بالوجه اولا فهو فى غيرهما وان كان الحاضر غير المعلوم فهو فى العلم الحصولى او عينه فهو
فى العلم الحضورى فانه عبارة من نفس الشخص المنكشف بنفسه ولا تغاير فيه بين المنكشف والكاشف والكشف **قوله** وما قيل آه القائل هو السيد
الهروى حيث صرح فى حواشيه على الجلالية بان العلم الذى هو مورد القسمة هو المطلق على الوجه الاول فان الانقسام الى البداهة والنظرية
وما يلزمه من الانحصار مما يجريان فى نفس العلم من حيث هو هو لا من حيث الاطلاق وان كان من احكام العلم الحصولى الحادث وخصوصياته
وقال فى موضع من حواشيه على الامور العامة ان المعتبر فى موارد التقاسيم الشى المطلق لا مطلق الشى انتهى وليس بين قوليه تناف كما
زعم الشارح فان قوله المعتبر آه لا يابى عن ثبوت القسمة الثابتة للشى المطلق له من حيث هو هو بل يجوز ان يكون المقسم على رأيه هو الشى من
حيث الاطلاق ويسرى تقسيمه اليه مع قطع النظر عن لحاظ الاطلاق فالقسمة تكون ثابتة للشى من حيث هو هو ايضا فى الجملة ولعل
مقصود السيد ان المقسم حقيقة هو الشى المطلق ما لم يوجد سبب موجب للعدول عنه الى مطلق الشى كما لا يمكن كون المفرد المطلق مقسما للمتواطى
والمشكك فانهما لا يوجدان فى الفعل والاداة بل هما مختصان بالاسم فقط فهذا السبب داع الى كون المقسم مطلق المفرد ومن هذا القبيل

تقسيم العلم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري فلما كان السبب الداعي لتقسيم مطلق الشئ موجودا فيه هو عدم انقسام الحضوري
والقديم اختار السيد فيه تقسيمه مطلق العلم **قوله** ففيه آه حاصله انا سلمنا باستلزام انحصار الحصولي الحادث في البديهي والنظري انحصار مطلق
العلم لان المطلق لا يتحقق الا في ضمن الافراد لكنه لا يستلزم عدم انقسام قسم آخر منه وهو الحضوري والحصولي القديم عدم انقسامه وهو
مستلزم لعدم انحصار طبيعة العلم **قوله** والسر فيه كانه بيان منشأ غلط من زعم ان الطبيعة امر واحد لا يتصف بالمتنافيين وههنا اجتماع المتنافيين
في محل واحد وهو طبيعة العلم لازم بان الواحد بالشخص لا يحل المتنافيين البتة والطبيعة ليست واحدة بالشخص بل لها عموم وابهام والامر
الواحد بالعموم يكون محلا للمتنافيين باعتبارين مختلفين فيحصل ههنا قضيتان مهملتان حيث يقال العلم منحصر فيهما والعلم ليس منحصر فيهما والمهملتان
لا يكونان متنافيين فان قلت انهم اتفقوا على ان وحدة الموضوع مع بواقي الوحدات كاف للتناقض والمتناقضان لا يجتمعان في محل واحد
وههنا الوحدات كلها موجودة في القضيتين المتنافيين فيكونان متناقضين قلت بعد تسليم عدم اعتبار التغاير الكذائي لوحدة الموضوع قولهم
بكفاية وحدة الموضوع مع بواقي الوحدات في التناقض مختص في المحصورات ولا يعم المهملات وان لم يصرح القوم بالتخصيص لكنه يفهم من حولهم
كما قيل ان المهملتان لا يتنافيان نعم الطبيعة التي هي موضوع القضية الطبيعية لا يكون محلا للمتنافيين والفرق بين موضوع المهملة القدمائية والطبيعية ان موضوع
المهملة القدمائية هي الطبيعة من حيث هي هي يصلح للتكثر والتوحد والعموم والخصوص وموضوع الطبيعية هي الطبيعة المأخوذة باعتبار
العموم والاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا لها والا يكون مقيدا لا مطلقا وبهذا الفرق بين مطلق الشئ والشئ المطلق فان الاول هو
الشئ الغير اعتبار معنى زائد عليه ويوجد بوجود الاشخاص بل وجودها هو وجود الانواع والاشخاص ويوجد في الخارج والذهن والثاني
عبارة عن الشئ مع اعتبار العموم والاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا له وهو لا يكون موجودا الا في الذهن ولا يوجد بوجود الافراد فان
التشخص ينافي الاطلاق **قوله** هو لا يكون آه اقول انا سلمنا انضمام القيود الى الطبيعة من حيث هي هي لكنه لا يجدي نفعا لجواز كون المنضم اليها هو الطبيعة
مع قطع النظر عن الاطلاق والمقسم هو الملحوظ مع الاطلاق كما ان الجنس كالحيوان مثلا محمول على الانواع بنفسه مع قطع النظر عن العموم والا
يلزم اجتماع العموم والخصوص كليهما وجنسه ليست الا باعتبار عمومه ولا مضايقة في التغاير الاعتباري اللحاظي بين المنضم اليها والمقسم والمستحيل
هو التغاير الحقيقي بينهما وليس بلازم ههنا نعم ان ثبت وجوب صدق المقسم بعينه على اقسامه فيلزم كون المقسم هو الطبيعة من حيث
هي هي لامتناع حمل الطبيعة المطلقة على افرادها لئلا يلزم اجتماع العموم والخصوص **قوله** نقيل القائل هو الامام والقائل بنظريته
وتعسر ادراك حقيقته الامام الغزالي وليس عنده طريق معرفته الا القسمة كما اذا قيل ان الاعتقاد جازم او غير جازم اما مطابق او غير مطابق
اما يزول بتشكيك المشكك او لا فالعلم بمعنى اليقين اعتقاد جازم مطابق لا يزول بتشكيك المشكك فخرج منه الظن والجهل المركب
والتقليد او المثال كما اذا قيل العلم كاعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء والجمهور قائل بنظريته مع عدم تعسر ادراك حقيقته ثم قيل ان
الممتاز بداهة العلم واحتقار جوهر ذاته بشدة وضوحها كما ان من المحسوسات ما يبلغ في الظهور بحد يمنع عن تمام الابصار كالشمس ونحوه
ظلان وضوح شئ واحد من جهة ينافي احتقاره بذلك الجهة فشدة الظهور كيف يقتضي الاحتقار لان شدته عبارة عن اجتماع عدة
د ما لنعية بلوغ الظهور لتمام الابصار في الشمس ثم بل منشؤه كمال حرارته وهي لازمة له لا دخل لها في جوهريته نعم قد يكون الشئ شديد الظهور
في الحس ومختصا باعتبار ادراك كنهه حقيقته كالضوء ولهذا اختلف في جوهريته وعرضيته واستدلال الامام بان غير العلم لا يعلم الا بالعلم
فلو علم العلم بالغير فيلزم الدور بعيد غاية البعد لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم المخصوص وليس الانتزاع فيه بل في مطلق العلم واكثر الناس
يعلمون اشياء كثيرة وليسوا يتصورون حقيقة العلم المطلق فان قلت ان المطلق ايضا يوجد في ضمن المخصوص فيرجع الاشكال قهقرى
قلت يجوز ان يكون افتقار علم الغير الى مطلق العلم باعتبار انه في ضمن المخصوص وعدم الافتقار اليه مع قطع النظر عنه واجتماع المتنافيين
في المطلق ليس بمستحيل ولهذا اندفع ما قيل ان انقسام العلم الى النظري يقتضي ان لا يكون المقسم بديهيا والا يلزم اتصاف البديهي بالنظري
ولان علم العلم موقوف على علم غير العلم وعلم غير العلم ليس هو موقوف على علم العلم وبانه يجوز ان يكون علم غير العلم متوقفا على تعلق العلم لا على نفسه
وجوهر ذاته وعلم جوهر ذاته يكون متوقفا على علم غير العلم فلا يلزم الدور ولعل ما قلنا حديث عدم توقف علم غير العلم على علم العلم مراد من قال يجوز ان لا
يتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وما ذكر وجه سقوطه بان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما اورد

من المنع بل قال ان ظهور الغير وانكشافه موقوف على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا بتعلق الغير به يلزم الدور انتهى لا يجدي الى
طائل لظهور تغاير الجهات والاستدلال بان علم العلم حضوري وهو من اقسام البديهي مردود بان علم العلم المطلق ليس من الحضوري والحضوري
هو علم علم مخصوص مع ان الحضوري لا يكون بديهيا كما لا يكون نظريا وقيل من تقرير الامام ان اكتساب العلم يتوقف على حصول العلم بالغير وهو
يستلزم امكان العلم بانه عالم بذلك الغير وعلى تقدير وقوع ذلك الممكن يلزم حصول العلم بالعلم الخاص قبل حصول العلم بمطلق العلم وهو مح فاكتساب
العلم يكون ملزوما لتصور الغير الملزوم لامكان المح فيكون محالا ولا يخفى عليك ان استلزامه امكان العلم بانه عالم قبل اكتساب حقيقة العلم مم وانما
استلزامه له في الجملة مسلم لكنه لا يجدي نفعا لاحتمال امتناع وقوع ذلك الممكن الا بعد الاكتساب وان اراد حصول العلم بالعلم الخاص قبل حصول
العلم بحقيقة وكنه مطلق العلم فلا نم استحالته لكفاية حصول العلم مطلق العلم في الجملة وان اراد قبل حصول العلم مطلق العلم بوجه ما فاستحالته مسلم لكنها
ليست بلازمة ههنا **قوله** فهو غير متعين بعد آه انت تعلم ان علم الموضوع بالوجه كاف للنزاع فلا حاجة الى علمه بالكنه والمصداق معلوم بالوجه لكن
النظر الدقيق يحكم بانه لا تفصي عن كون النزاع لفظيا وارجاعه الى كونه معنويا بان تصور العلم بوجه من الوجوه لكونه منشأ للانكشاف فمن ظن
منهم انه هو المعنى المصدري قضى ببداهته ومن ظن انه هو المصداق حكم بنظريته او بكونه ممتنع الكسب لا يخلو عن تكلف بادنى تامل تامل صادقا
قوله ولا يتصور الاشتراك لعله دفع دخل وهو ان المراد بالعلم المتنازع فيه مصداقه وهو وان كان مختلفا في علم الواجب مطلقا وعلم
الممكن بذاته وصفاته ذاتيهما وفي علم الممكن بغير ذاته وصفاته الصورة الحاصلة لكن لم لا يجوز ان يكون المصاديق كلها باعتبار كونها
مصاديقها مشتركة في امر يكون النزاع فيه فبحث تعيين محل النزاع وحاصل الدفع ان اشتراكها لا يتصور الا في المعنى المصدري او الحاضر
عند المدرك لا كاشتراك الافراد في الامر الاعم بل كاشتراك الامور المتكثرة في امر بحيث يكون كلها مصاديقا له ولا يتصور النزاع فيهما لكونهما
من البديهيات الاولية فكيف يقول العاقل بنظريتهما **قوله** ومن قال بنظريته انت تعلم ان المصداق في الحضوري هو ذات العالم
والذات لا يكون نظرية كما لا يكون بديهية الا ان يراد بالمصداق معنون مفهوم المذكور توجيه بان العلم متصور بالحاضر عند المدرك او
غيره فمن ظن ان لا حقيقة للعلم غير هذا المفهوم اختار بداهته ومن ظن ان حقيقته غيره وهذا المفهوم عنوان عرضي له فاختار نظريته **قوله** فان
الحصة الخ وهي عبارة على المتعارف عن المطلق مع التقييد بقيد بان يكون القيد خارجا عن المعنون والتقييد داخلا فيه وحاصل المقام
ان علم النور والسرور عبارة عن علم مقيد بقيد النور والسرور لا بان يكونا داخلين في المعنون والتقييد داخل فيه لان الكلام في العلم بمعنى المصدر
والمعاني المصدرية لا افراد لها سوى حصصها لان المعاني المصدرية ان كانت لها افراد غير حصصها لكانت محمولة عليها بالمواطاة
لعدم تحقق الفردية بدون الحمل المواطاة والثاني بط لان حمل المعاني المصدرية لا يكون مواطاتيا فالمقدم ايض بط ولما كان التقييد الذي
هو نسبة معتبرة في الحصة والنسبة امر اعتبارية واعتبارية الجزء يستلزم اعتبارية الكل فيكون الحصة اعتبارية انتزاعية والانتزاعيات
ليست لها حقائق الا ما حصلت في الذهن فكنه الحصة ما هو حاصل في الذهن والمطلق جزءها لكون الحصة عبارة عن المجموع لا عن
مجرد التقييد وبداهة المقيد يستلزم بداهة المطلق فبداهة العلم بالنور والسرور يستلزم بداهة مطلق العلم وهذا هو المطلوب فلا يرد المنع بكون
العام ذاتيا لما ثبت اولا من كون العلم المطلق جزءا او ذاتيا للحصة ولا يرد المنع بكون الخاص مدركا بالكنه لما قلنا ان كنه الحصة ما هو
حاصل في الذهن وان كان غيره فيلزم عدم اعتبارية النسبة او عدم استلزام اعتبارية الجزء اعتبارية الكل وكل منهما قطعي البطلان
قوله جزء خارجي هذا ما هو المشهور بينهم ولما كان يرد عليه ان الجزء الخارجي لا يحمل على الكل والمطلق محمول على المقيد فدفعه بقوله
اي تفصيلي يعني ان المراد بالخارجي ههنا التفصيلي والتفصيل عبارة عن ان يكون ملحوظا بلحاظ مفرد ولا ريب في ان بعد الحصول يمكن اللحاظ الى
الجزء منفردا فالجزء الخارجي ح كان عبارة عن الجزء المتفهم انفرادا او الملاحظة قصدا على سبيل المجاز ولا مضايقة في ارتكاب المجاز لتصحيح
الكلام **قوله** وما اورد المورد هو القاضي ولعل ما صدر عنه ليس في العلم بالمعنى المصدري والا لا حاجة بالاستدلال على بداهته فان المعنى
المصدري بديهي بل في العلم الحقيقي **قوله** اعني حصول آه يعني ان معنى التصور بكنه الشئ تمثله وحصوله بنفسه في الذهن من دون ان يكون
مرآة للغير **قوله** فلا يمكن آه لان المقيد عبارة عن الذي اعتبر معه القيد فالتقييد ملحوظ فيه والتقييد لكونه معنى غير مستقل انما يصح ملاحظتها
بملاحظة الحاشيتين وتصورهما فلا بد من تصور المطلق وملاحظته عند تصور المقيد وملاحظته **قوله** ان لم يبلغ آه اي الاعتقاد بالنسبة

الجزئية الثبوتية او السلبية ان بقي احتمال نقيضه احتمالا مرجوحا يسمى ظنا وادراك جانب المرجوح وهما والظن قسم من التصديق وان لم يبق احتمال
النقيض ان لم يكن مطابقا للواقع فجهل مركب او كان مطابقا فاما ان يزول بتشكيك المشكك فتقليد اولا فيقين والتصديق شامل للظن والجهل المركب
واليقين والتقليد بخلاف الشك والاحساس والتخييل والتعقل والتوهم فانها من التصور وفي الشك يكون جانبا النسبة متساويان
والاحساس ادراك الشيء المادي الحاضر مع الهيأة والتخييل ادراك الشيء عند غيبوبته بعد الحضور والتعقل ادراك المجرد والتوهم ادراك معان
جزئية متعلقة بالمحسوسات فعليك بالتذكر بما في الحكمة **قوله** وان صدر عن القوم آه منهم السيد الهروي حيث قال ولا يخفى على من يرجع الى
وجدانه ان العلم صفة فيه يحصل الانكشاف والاذعان صفة ليس كك بل يحصل منه بعد الانكشاف كيفية اخرى للنفس وبذلك يصح التقسيم
للعلم الى التصور الساذج والتصور مع التصديق كما وقع عن كثير من المحققين انتهى ومنهم ناقد المحصل حيث قال التصديق عندهم الحكم وحده من
غير ان يدخل التصور في مفهومه دخول الجزء في الكل والتصور هو الادراك الساذج فكانهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا
ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للتصديق والتكذيب والى ما يجعله كك كالهيأت اللاحقة من الامر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسموا القسمين الاولين
بالعلم **قوله** نعم هذا الكشف آه بيان لمنشأ غلطهم بان في التصديق والاذعان انما ينكشف به تحقق المصداق في الواقع لا مفهوم القضية على سبيل
التصور فلما كان ههنا انكشافين وغفلوا عن الاول فحكموا ان الاذعان ليس منشأ الانكشاف فان اصطلحوا انه ليس منشأ الانكشاف الثاني
فغير مفيد لاعترافنا بالتباين ايضا لكنه غير مستلزم لنفي الانكشاف مطلقا وان كان مرادهم النفي مطلقا فظهر لك بطلانه لكن يلزم ان لا يحصل
المصدق بدون التصديق واللازم بط فالملزوم مثله وهو كون التصديق نفس الادراك واما الملازمة فلان المصدق هو المعلوم والتصديق
مرتبة العلم والعلم متحد مع المعلوم اتحادا بالذات لا بالاعتبار واما بطلان اللازم فلحصول المصدق في الشك بدون التصديق لما مر من
ان الشك ليس من التصديق وما ظن التغاير الذاتي بين العلم والمعلوم بان العلم عبارة من مجموع المعروض والعوارض الذهنية والمعلوم
هو المعروض فقط مردود لان المعروض من اي مقولة كان والعارض لا بد ان يكون من مقولة العرض والتركيب من مقولتين متباينين ممتنع
فان كان العلم عبارة عن مجموع المركب فيلزم تحصيل الحقيقة من مقولتين متباينين واللازم باطل فكذا الملزوم مع ان مناط الانكشاف هو المعروض
فقط لا دخل فيها للعوارض لانه ان فرض وجود المعروض مجردا عن العوارض فكان كافيا للانكشاف فما هو مناط الكشف هو العلم فيكون العلم والمعروض
علما لا مركبا منه ومن العارض ويمكن الجواب بان القضية مصدق لها بعد تعلق الاذعان لا قبله والا لكان الاذعان تحصيل الحاصل قال
السيد الهروي ان الكيفية الاذعانية وراء الكيفية الادراكية ليس انا اذا سمعنا قضية وادركنا ها بتمام اجزائها ثم اقمنا البرهان عليها لا يحصل لنا ادراك
آخر بل يقترن بالادراك السابق حالة اخرى يسمى بالاذعان والقبول والا يلزم ان يكون لشيء واحد صورتان في الذهن انتهى ولا يخفى عليك
انه ان اراد امتناع حصول الصورتين في آن واحد فمسلم لكنه غير لازم ههنا لجواز ان يزول الانكشاف الناقص بالالتفات الى البرهان وحصل
التام ثانيا وهذا الانكشاف ليس مغايرا للانكشاف الاول باعتبار الصورة او لم يزل الانكشاف الاول لكنه كان ناقصا قبل وجدان البرهان
فتم بعده وهذا لا يقتضي حصول صورتين بل الصورة الواحدة قد يكون حصولها في زمان موجبا للانكشاف الناقص فاذا حصلت البرهان ارتفع
نقصانه ولست اقول ان قبل اقامة البرهان كان حصول صورة الشيء على سبيل الشك وبعدها حصلت صورة اخرى له بالاذعان حتى
يلزم المحذور وان اراد امتناعه مطلقا سواء كانتا متغايرتين او متماثلتين في زمان واحد او زمانين فمم وقد يجاب بانه يجوز ان يكون ههنا
سببا ان نحوين من الانكشاف يتصور باحدهما نفس النسبة على وجه التصور وبالآخر على وجه التصديق وقال الخوانساري انه اذا زال ادراك
وحققه ادراك آخر بزوال الالتفات الذي كان عند الادراك الاول بداهة وههنا اذ التصور قضية ويلتفت اليها ويشك ثم بعد اقامة البرهان يحصل
التصديق ويزول الشك ولا يتغير الالتفات الذي كان قبل فلو كان ههنا زوال ادراك وحصول ادراك آخر لتغير الالتفات
الاول وفيه ان الشك كان مع ادراك التصوري للقضية فبالتصديق حصل التفات آخر لم يكن قبل وهو الالتفات الى المصدق المتحقق في
الواقع وزال الشك وما كان الالتفات من قبل بادراك تصوري فهو باق **قوله** فلا يعلم انها بسيطة آه انت تعلم ان العلم بصفات النفس حضوري
لكن لا مطلقا بل الحضوري علم صفاتها العينية الغير المنتزعة واما صفاته الانتزاعية ليس علمها الا حصوليا كما صرح به بعض الاذكياء بان العلم
بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعض عرضياته علم حصولي فالنفس معلوم بالعلم الحضوري واما علم ذاتيات النفس وصفاته الانتزاعية

حصولي فجوهرية النفس وعرضيته وبساطته او تركيبه من ذاتياته علمها حصولي ولهذا يقع الاختلاف فيها ومنهم من ظن ان العلم الحقيقي هو العلم
الحضوري لان العلم فيه منتفى بانتفاء المعلوم بخلاف الحصولي حتى يرد عليه ان المعلوم في العلم الحصولي ليس ما هو موجود في الخارج فانه معلوم
بالعرض والمعلوم بالذات هو الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن اقترانه بالعوارض الذهنية بل لان العلم الحقيقي عبارة عما يكون المعلوم
منكشفا بنفسه لا بواسطة الصورة وفي العلم الحضوري يكون المعلوم منكشفا بنفسه بخلاف العلم الحصولي والحق ان العلم الحصولي ايضا علم
حقيقي لانكشاف حقيقة المعلوم به غاية الانكشاف وما ينكشف به حقيقة المعلوم فهو علم حقيقي بلا ريب وكون الحضوري علما حقيقيا مع
انه اضعف العلوم وعدم كون الحصولي علما حقيقيا مع انه اقوى منه يا باه العقل السليم فتامل **قوله** ثم هذا يعني ان المص اختار لفظ الحضور
والحضور عند المدرك يصدق على الاذعان ايضا فلا يخرج عن الادراك فلا يكون احترازا نعم انه لو قال لفظ الصورة في تعريف العلم فيخرج
الاذعان عن الادراك **قوله** والثانية آه مشتملة على امرين الاول التباين والثاني ان التباين تباين نوعي لا صنفي فانه ليس تباينا حقيقيا
قوله وقد يستدل آه الاستدلال موقوف على مقدمتين الاولى ان للتصديق لازم وهو انه يتعلق بمتعلق خاص اما نسبة تامة خبرية او قضية
حملية او الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما او المحمول فقط حال كونه مرتبطا بالموضوع او المحكي عنه ولها لازم آخر ايضا وهو انها
لا يحصل بالتصور والتصور لازم وهو انه يتعلق بكل شيء حتى بنفسه وبنقيضه وله لازم آخر وهو انه لا يحصل بالتصديق والثانية ان تنافي
اللوازم يدل على تنافي الملزومات لما قضى القاضي رح بامتناع صدور الكثير من الواحد ولما كان هذا التوجيه مخدوشة بوجوه اما اولا فلكون
اللوازم غير مجعولة للملزوم بل اللوازم يتعلق لها جعل جاعل الملزوم وان لم يكن جعلا مستانفا بل جعل الملزوم هو جعل اللوازم ولعله اخفى
بما قال صاحب القبسات لازم الماهية في عالم الامكان مطلقا هو مفاد الهيأة العقدية من حيث النسبة الارتباطية بما هي نسبة ارتباطية
بين الحاشيتين لكون الاربعة زوجا والثلثة فردا فمجعوله الرابطي اعني تخالط الحاشيتين معلول نفس الماهية ومقتضاها بالذات واما مفهوم حقيقة
التصورية كحقيقة الزوجية والفردية مثلا فمجعول بصنع الجاعل الحق الفعال كسائر الحقائق الجائزة والماهيات الممكنة انتهى واما ثانيا فلان
هذا التوجيه مستلزمة لعدم تكثر لوازم الملزوم واحد وظهر بطلانه عن المقدمة الاولى واما ثالثا فبانه ان اراد امتناع صدور الكثير من الواحد
مطلقا فمم وان اراد من جهة واحدة فلا يفي للمط فوجه التم بما حاصله انه لو لم يدل تنافي اللوازم على تنافي الملزومات بل يوجد اللوازم كك
بلزوم واحد يلزم اجتماع المتنافيين او المتنافيات في ذات واحدة وذلك من الممتنعات **قوله** فالملزومات يجوز آه كالمنافات بين
الرومي والحبشي لازمهما متغايران اي السواد والبياض وتغايرهما يستلزم تغاير الملزومين بالصنف لا بالنوع ولا يلزم تباين نوع
احدهما للآخر بعد لاتحاد حقيقتهما وهي الانسانية ولا يبقى ان الصنف ماهية اعتبارية لكونه عبارة عن ماهية كلية يعتبر معها صفة عرضية
والتصور والتصديق من الموجودات الخارجية فلا يكونان صنفين ولا يكون لوازمهما لوازم الصنف فبالضرورة يكون اللوازم لوازم
الماهية ويثبت التباين النوعي بينهما لانا نقول للخارج معنيين الاول بالمعنى الاخص والثاني بالمعنى الاعم فالتصور والتصديق خارجيان
بالمعنى الاعم واعتباريتهما لا ينافي لهذا المعنى حتى لا يمكن صنفيتهما نعم الاعتبارية منافية للمعنى الاول البتة فتامل **قوله** ودرك الماهية آه لعله
دفع لما عسى ان يتوهم ان هذا اثبات التباين بين التصديق والتصور بواسطة تباين اللوازم واحتيج فيهما الى دعوى الضرورة او ارتكاب
التكلفات فلم لا يثبت التباين بين حقيقتيهما بلا واسطة بان اثبات التباين بين امور كان ادراك حقايقها متعسرة لا يمكن الاستدلال تنافي
لوازمها على تباين حقايقها وههنا ايضا يجوز ان يتعسر ادراك حقايقهما بكنههما فسبيل اثبات تباينهما اثبات التباين بين لوازمهما **قوله** واما التصور المقيد
آه يعني ان التصور المرادف للعلم اي بمعنى الصورة الحاصلة تعرض لنفسه ولنقيضه على كل تقدير واما التصور المقيد باعتبار عدم الحكم وبعدم
اعتبار الحكم قد يعرضان لنفسهما **ولنقيضهما** اي يصدقان عليهما بالحمل العرضي وقد لا فاما تقادير العروض انا اذا تصورنا مفهوم الاول ولاحظناه
مع اعتبار عدم الحكم معه او لاحظنا نقيضه اي تصورنا مفهوم قولنا لا صورة حاصلة مع عدم الحكم واعتبرنا لهذا التصور عدم الحكم فيصدق على
كل واحد منهما انه صورة مع اعتبار عدم الحكم او تصورنا مفهوم الثاني ولم نعتبر مع هذا التصور الحكم وعدمه او تصورناه ملاصقا مع الحكم من
غير اعتباره او تصورناه مع اعتبار عدم الحكم او لاحظنا نقيضه اعني مفهوم قولنا لا صورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم او لم نعتبر معه الحكم و
عدمه او تصورناه مع عدم الحكم معه او مع الحكم من غير اعتباره فيصدق على كل واحد منهما صورة مع عدم اعتبار الحكم واما تقادير عدم العروض

انه اذا لاحظنا المفهوم الاول ولم نعتبر معه الحكم وعدمه فلا يصدق انه تصور مع اعتبار عدم الحكم وكذا اذا تصورناه مع الحكم او مع اعتبار الحكم او
لاحظنا نقيضه مع عدم اعتبار الحكم وعدم الحكم معه او مع الحكم او اعتباره وهكذا اذا تصورنا المفهوم الثاني واعتبرنا مع الحكم او تصورنا نقيضه
واعتبرنا معه الحكم فقصر عدم العروض على بعض الاحتمالات كما قال القاضي رح ان المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره فلا يحمل على نفسه ونقيضه
بذلك الحمل على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيدا بالحكم او باعتباره انتهى محل تامل الا ان يق ان غرضه مجرد التمثيل لا الحصر وههنا بحث ماثور
عن الاعاظم وهي انه ما الفرق بين التصور المطلق والتصور المقيد باحد من القيدين حتى يصدق الاول على الجميع بخلاف الاخير كما يفهم
من ظ كلام الشارح فان كان المراد ان حقيقة التصور صادق فصدقه على نفسه بالحمل مسلم متة لا عتبار يته وحقيقة التصور ليست من
الاعتباريات وان اراد نفس مفهوم التصور الذي جعل عنوانا له فكيف يصدق على التصور لانه معلوم والتصور علم وان اراد صورته
العقلية فالتصور صادق عليه وعلى الصورة العقلية لنقيضه صدقا عرضيا سواء اخذ التصور مطلقا او مقيدا فان الصورة العقلية للصورة
الحاصلة والا صورة الحاصلة صورة حاصلة كك الصورة العقلية للتصور المقيد صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيها الحكم **قوله** كما
ترى آه فان الوجه مغاير لذي الوجه بالذات والمعلوم في التصور بالوجه على ذلك التقدير هو ذو الوجه واين الاتحاد **قوله** فهذه المقدمة
اي مقدمة اتحاد العلم والمعلوم على تقدير كون المراد من المعلوم الشيء من حيث هو حاصلة على القول بالاشباح ايضا فان الشبح من حيث
هي معلوم ومن حيث القيام علم فهما متحدان بالذات مع انه لا يلزم اتحاد التصور والتصديق فان اتحاد الشبح باعتبار القيام الذهني
بالمعلوم لا يستلزم اتحاده مع ذي الشبح وهي التصديق او المصدق به ههنا فمدار الشك لا بد ان يكون حصول الاشياء بانفسها ايضا
وقوله فانا اذا تصورنا آه دليل لقوله لا بد ههنا **قوله** اقول آه اقول جواب المص ليس بشيء لان عدم تعلق التصور بالتصديق بكنهه يستلزم
سد باب تصور ماهية من الماهيات لعدم الفارق والقياس على حقيقة الواجب قياس مع الفارق لكون التصديق من الماهيات
الامكانية ولقيام البرهان على امتناع تعلق التصور بها كما مر ولم يقم بعد برهان قوي على امتناع تعلق التصور بكنه التصديق وما قيل ان
العلم المتعلق بالتصديق حضوري لكون علم النفس بذاتها وصفاتها حضوريا والتصور حصولي فكيف يتعلق بالتصديق مردود لان كلامنا
في تعلق التصور بحقيقة التصديق وهي ليست من الصفات النفسانية وعلم التصديق الخاص اعني القائم بالنفس حضوري البتة وليس كلامنا
في تعلق التصور به وامتناع تصور الحروف وحدها يشهد عليه الضرورة والا يلزم انقلابها عن ماهياتها وامتناع تعلق التصور بكنه التصديق
يابى عنه الضرورة والشارح رح دفع الجواب تنزلا بما حاصله ان مدار بطلان القضية الشرطية ليس امتناع المقدم وهو تصور التصديق بالكنه كما
زعم المص لعدم توقف صدق الشرطية على امكان المقدم بل مداره فقدان العلاقة بين المقدم والتالي اي فرض تصور التصديق بكنهه
واتحاد احد المتباينين بالآخر كفقدان العلاقة بين تصور السواد بالكنه وعينيته للبياض فاذا ظهر بطلان ذلك القضية ظهر ملزومها ايضا بط
وهو القول بالتباين ولا يخفى عليك انه على تسليم استحالة تعلق التصور بالتصديق يمكن ان يستلزم المحال محالا آخر وهو اجتماع المتنافيين اي
التباين والاتحاد ولكن لا بد في استلزام المحال محالا آخر من العلاقة بينهما وعلاقة اللزوم موجودة ههنا لان التصور والتصديق متباينان فلو تعلق
التصور بالتصديق يلزم الاتحاد والتباين فانكار العلاقة مكابرة واجاب مرزا جان عن الشك بما حاصله ان العلم عبارة عن مجموع العارض
والمعروض والمعلوم عن العارض فقط فلا يتحد التصور مع التصديق لعدم اتحاد الكل مع الجزء وما يقولونه من ان العلم يكون متحدا مع المعلوم
معناه انهما يكونان متحدين بالماهية النوعية مع قطع النظر عن العوارض الذهنية التي هي جزء للحقيقة العلمية وفيه ما مر من بطلان كون العلم
عبارة عن المجموع وقد اجيب بان ما يلزم ههنا هو اتحاد التصور الخاص بنوع التصديق او الخاص وهذا لا ينافي التباين النوعي ودفع
بان النوع متحد مع الخاص بالذات فلم يلزم اتحادهما نوعيهما واجيب بان التصور والتصديق علم بمعنى حصول الصورة والعلم الذي هو عين
المعلوم بمعنى الصورة الحاصلة وفيه مع ما مر من كون المنقسم اليهما هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة انه اذا سلم اتحاد صورة التصديق بالعلم
الذي هو التصديق يكون حصول الصورة عين حصول التصديق فلا يكون التغاير بين الحصولين ايضا **قوله** لا يجري تعل منشأ توهم عدم
الجريان عدم التغاير بين الحالة الادراكية والاذعان فالحالة عين الاذعان فلا يتحقق التغاير بين العلم بمعنى الحالة والمعلوم اي
التصديق وبناء الحل عليه وبطلانه ظ لان الاتحاد بين الحالة الادراكية التصديقية والاذعان متحققة البتة ولا يبتني عليه الشك

والتغاير انما هو بين الاذعان والحالة الادراكية التصورية المتعلقة به ومنعه مكابرة والشك مبني على تعلق الحالة التصورية وهي مغايرة لمتعلقها
سواء كان المصدق به او نفس التصديق والحق ان الحالة التصديقية المتحدة مع الاذعان ليست متعلقة بها والمتعلقة سواء كانت حالة
تصديقية او تصورية متغايرة بلا ريب وتخصيص رح بلا مرجح **قوله** بعض الفاظ الحل آه عنه وهو قوله فتغايرهما كتغاير النوم واليقظة
العارضين لذات واحدة فانه يدل على ان التصور والتصديق يعرضان لذات واحدة على سبيل التعاقب وهو ذات القضية او النسبة
بالنظر الى الشك والاذعان فان القضية او النسبة تدرك بشك وتصور ثم تتعلق بالتصديق كما ان النوم واليقظة يعرضان لذات واحدة على
سبيل التعاقب فهذا انما يناسب اذا كان الشبهة تعلق التصور بالمصدق به كما هو الظاهر بخلاف الشبهة بتعلق التصور بنفس التصديق
فانا اذا تصورنا التصديق لا يصدق عليه ان التصور والتصديق لحقا لذات واحدة على سبيل التعاقب بل انما تعلق احدهما بالآخر فكان
الانسب على المص ان لا يذكر قوله كتغاير النوم واليقظة آه او يأوله بان وجه الشبه فيه انما هو نفس تباين الحقيقة بان التصور والتصديق
بمعنى الحالة متباينان حقيقتهما كتباين النوم واليقظة وان كانا لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يلحق احدهما الآخر بخلاف التصور والتصديق
فانهما يجتمعان في ذات واحدة اي ذات القضية ويتعلق احدهما بالآخر وقوله العارضين لذات واحدة انما هو بيان امر واقعي لا وجه التشبيه
فيجري الحل في تقرير الشبهة بتعلق التصور بالتصديق بمعنى الاذعان ايضا كما ستعرف **قوله** ولا اعتذار البارد آه منها ما صدر عن بعض الاعلام
وهو انه ليس مقصد المص ان الحل المذكور لا يجري في تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق بل حاصل كلامه ان جريان الحل المذكور بحيث
لا يندفع حل الشبهة الا به لا بالجواب المذكور انما يجري على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق به انتهى قال بعض المتاخرين لا يساعده كلام
المعول آه عنه لانه قال في المنهية وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور من التقرير الاول ههنا ولا يخفى عليك ان قوله
وعليه بناء الحل المذكور ليس آه عنه لان بناءه مع تلك الحيثية على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق به ظ ومقصوده من قوله لا يجري الجواب
آه ليس ما فهم ذلك القائل تبعا لبعض الاوهام انه لا يجري الجواب المذكور في المتن عن تقرير الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق بل مقصوده انه لا يجري الجواب المذكور في المنهية
ههنا اي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن فانفظ ههنا متعلق بقوله لا يجري وعن التقرير الاول متعلق بالجواب المذكور لا بقوله لا يجري
وقوله فان النسبة المشكوكة بيان لعدم جريان الجواب عن التقرير الاول في التقرير الثاني لعدم ماخوذيته تعلق التصور بالتصديق
في التقرير الثاني حتى يجاب بمنع تعلقه بكنه التصديق وعلى ما فهم ذلك القائل لا ينطبق ثمرة مدلول قوله فان آه الا بمجرد تقرير الشبهة باعتبار
المصدق به **قوله** عبارة عن الشيء آه لما كان يرد على ظاهر قول المص ان المعلوم ليس الحصول بل الشيء من حيث هو كما صرح به السيد الهروي
فاجاب الشارح بان الحصول والوجود معناهما واحد والمراد فمعنى فكان الحصول في الذهن هو الوجود الذهني وهو عبارة عن الشيء من حيث هو
فحاصل قول المص ان الشيء من حيث هو معلوم ثم لما كان يرد عليه ان الحكماء المثبتين للوجود الذهني والمتكلمين النافين له كلهم متفقون
على ان الموجود الذهني عبارة عن القائم بالذهن والقيام زائد على الشيء فكيف يكون الوجود الذهني عبارة عن الشيء من حيث هو والا
يلزم عدم تعلق الجعل به على طريق المشائين لان الوجود الذهني اذ كان عبارة عن الشيء من حيث هو فلم يحقق الهيأة التركيبية وهم متفقون على
تعلق الجعل بالممكنات الذهنية والخارجية جميعا وايضا يلزم عدم امكان الوجود الذهني فان الامكان انما يعرض لنسبة الوجود الى الماهية والحكماء
مصرحون بامكان الموجودات الذهنية اعرض الشارح عنه وقال الحق آه واجاب عن الايراد بارتكاب المسامحة وبقي قول بعض المحققين
مهملا فيمكن تاويل قوله الشيء من هو وجود ذهني بان وجود الشيء من حيث هو وجود ذهني وبعده ظ **قوله** هي العلم حقيقة آه لان من لوازم
العلم انكشاف المعلوم فلزومه لا بد ان يكون غير مفهوم العلم فانه انتزاعي غير مستحق للملزومية الامر الواقعي وغيره اما صورة او حالة والاولى
لا تصلح للملزومية لانها متحدة مع المعلومات المتغايرة فيجب تغاير الصور ايضا وتغاير الملزومات يوجب تغاير اللوازم واللازم ههنا واحد
فلا بد ان يكون الملزوم هو الحالة فانها مشتركة بين جميع العلوم فيكون العلم الملزوم للانكشاف هو الحالة لا الصورة الا مجازا وانت تعلم
ان تغاير الملزومات لا يوجب تغاير اللوازم لجواز كون اللازم عاما **قوله** وليس الاتحاد في الوجود آه كما زعم السيد الهروي ان الحالة
قائمة بالنفس حيث قيامها بعينها قيام الصورة بها فوجودهما واحد لئلا يلزم الجمع بين مذهب حصول الاشياء بانفسها وحصولها باشباهها
كما يلزم لشارح التجريد القائل بتغاير قيام الحالة لقيام الصورة بان صورة المعلوم نفسه والحالة وصف آخر حاصل للمعلوم فيكون شبحا له

ولما كان الاتحاد في الوجود من الاباطيل عند الشارح لتبعية وحدة الوجود المصدري وتعدده بوحدة المنسوب اليه وتعدده وهو ههنا متعدد فلابد
من تعدد الوجود فلا يمكن الاتحاد بينهما الا الاتحاد بالعرض بان يكون للصورة وجوداً حقيقياً والحالة ينتزع عن الصورة وفيه ان منشا الانكشاف انما
يكون امراً حقيقياً لا انتزاعياً والحالة هي علم حقيقة فاختار الشارح اتحاد وحلولياً آه تعلم انه يرجع محذور الجمع بين المذهبين اللهم الا ان يقال انما
يلزم الجمع اذا كانت حصول الحالة بالاستقلال وعنده انما يحصل بواسطة الصورة **قوله** وكذا في كل لغة اشارة الى ان وجود الحالة ثابت
على كل احد لا كالصورة لخفائها على اكثر الناس حتى يحتاج اثباتها الى الاستدلال والحالة يعترف بها المتكلمون المنافون للوجود الذهني
ايضاً **قوله** كما ان السراج فمنشا اضاءة الدور هي الضياء بالذات والسراج بالعرض كذلك الحالة الادراكية منشا الانكشاف بالذات
والمعلوم بما هو معلوم منشا بالعرض **قوله** واسطة في الثبوت لا في العروض والا يلزم قيام الصورة فقط بالذهن دون الحالة به بل بالصورة
لعدم تعدد عروض الصفة في الواسطة في العروض **قوله** ان مناط الحمل فيه مع مخالفة للجمهور القائلين بان مناط الحمل اتحاد المتغايرين
بنحو بحسب نحو آخر من الوجود انه اما لابد في الحمل من حلول مبدء المحمول او اعم منه ومن حلول المحمول بنفسه فعلى الاول لا يكون الحمل في المبادي
وعلى الثاني انما يكون مناط الحمل حلول احدهما في الآخر لا حلولهما في الثالث والا يلزم حمل الضاحك على المتعجب فتامل **قوله** فكيف الاتحاد انما يمتنع الاتحاد
بعد الاثنينية في الوجود ويمكن الاتحاد في الحمل بالعرض بان يكون الوجود امراً واحداً وينسب اليه امر آخر منتزع عنه بعلاقة خاصة **قوله**
ان كانت منضمة آه وان كانت انتزاعية ويكون الصورة العلمية شرطاً للانتزاع فاكانت هو الانكشاف الذي تلك الصورة مبدء
له منع ان الانكشاف حقيقة صفة الصورة لا العالم فيكون علماً حقيقة يلزم ان لا يكون العلم من مقولة من الكيف حقيقة على ما هو بصدده
لان الانتزاعيات الذهنية ليست من الموجودات الخارجية ولا الذهنية الا بعد الانتزاع وان كانت غير الانكشاف يلزم انه لا
دليل على ثبوته بل على خلاف ذلك بان الصورة العلمية كافية للانكشاف فالقول بصورة قائمة اخرى تعسف وفيه ان الانتزاع
لا يقتضي عدم الاندراج تحت المقولة كما ان مقولة الاضافة مقولة مع ان الاضافة انتزاعية **قوله** كحمل الضاحك آه يعني كما ان
الضاحك محمول على المتعجب وبالعكس مع عدم اتحادهما بالمفهوم وعدم قيام احدهما بالآخر بل هما قائمان في ثالث وهو شخص من
الانسان وفيه ان الضاحك ليس بمحمول على مفهوم المتعجب وانما هو محمول على افراده وهو حال فيها فيكون حلول احدهما في الآخر لا
حلولهما في ثالث وما في المثل هو ان حمل الحالة على الصورة مما لا يليق الصورة منشا الانكشاف لان منشا الانكشاف عنده انما هو
الحالة كما صرح الشارح في بعض حواشيه ايضاً وان كفى للحمل حلولهما في محل فليحمل منشا الانكشاف على اوصاف مقارنة اخرى ايضاً فيقال الشجاع
مثلاً منشا الانكشاف وهو كما ترى فتامل **قوله** هذا التحقيق آه اي تحقيق الحمل حيث يكفيه الاتحاد والحلول اعم من ان يكونا حالين في
محل واحد او احدهما حالاً في الآخر **قوله** دفع الاوهام منها ان الحالة وان كانت عرضية للصورة بمعنى كونها خارجة محمولة على الصورة
بناء على كونهما حالين في محل واحد لكن لم يظهر منه حملها عليها بالمواطات مع انهم قالوا ان حملها عليها كحمل الكاتب على الانسان ودفعه الشارح
في بعض حواشيه بان للحالة مفهوماً وهو مبدء الانكشاف ولا شك في حمله مواطاتاً على الصورة حقيقة وهو مبدء من مبادي خصوص
المبدئية مانع عن الحمل المواطاتي بل يكون محمولة اشتقاقاً فيقال الصورة ذو حالة ورد بانه صرح بان الحالة عرضية للصورة وكتب
المنطق مشحونة بان العرضي ما يكون خارجاً ومحمولاً بالمواطاة ولا يكفي الحمل الاشتقاقي واعلم انه يندفع باثبات الحالة اشكال معروف
مبني على اتحاد العلم والمعلوم وهو ان العلم من مقولة الكيف والمعلوم من اي مقولة كان فيلزم اندراج شيء واحد تحت المقولتين ووجه
الاندفاع ان الصورة تابعة للمعلوم فصورة الجوهر جوهر وصورة العرض عرض لكون الماهيات محفوظة في جميع انحاء الوجود والموجودات
من عوارض الماهية فالماهية لا تتغير بتغير العوارض فمعقول الجوهر جوهر ومعقول العرض عرض والحالة الادراكية التي هي علم
حقيقة مندرجة تحت مقولة الكيف فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت مقولتين واندفع بتقرير الشارح ان الحالة متحدة مع الصورة
فاذا كان الحالة كيفاً يكون الصورة كذلك فيعود المحذور فان الاتحاد ليس بينهما اتحاد الوجود كما فهم بل الاتحاد الحلولي كما في عرضين قائمين
بمعروض واحد واجاب صدر المحققين في شرحه لطبيعيات هداية الحكمة عن لزوم كون الصورة العقلية جوهراً وكيفاً بانه ان اريد
بالكيف ماهية حقها ان تكون في حقيقتها بحيث لو وجدت في الاعيان كانت في موضوع وغير مقتضية للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى

جنس من عوالي الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المحقق له جنس عالي لها باعتبار هذين المعنيين جنسان متباينان لا يصدقان على شيء في شيء
من الظروف وهكذا قياس بواقي المقولات وان اريد منه عرض لا يكون بالفعل مقتضياً للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لمقولة
الكيف ولغيرها في الذهن على نحو ما مر في معنى العرض فلا تمانع بهذا الاعتبار بينه وبين الجوهر ولا يلزم اندراج الصورة العقلية تحت مقولتين
وفيه بحث اما اولاً فانه يرجع الى ارتكاب المسامحة في كلام القوم العلم من مقولة الكيف وهذا هو جواب المحقق الدواني حيث قال ان اطلاق الكيف على العلم
مسامحة باعتبار التشابه بالكيفيات الخارجية في عدم اقتضاء القسمة والنسبة لذاته مع الوجود في الموضوع والمحقق ينكر عن ارتكاب تلك المسامحة
في شرحه للالهيات لا ان يقال انكاره على تقدير جواب آخر كما ستقف واما ثانياً فان اصطلاح القوم لم يوجد في اطلاق الكيف على معنيين وهذا مندفع
لان عدم الاطلاع لا يستلزم عدم لنفس الامري على ان الشيخ صرح في عيون الحكمة بان للعرض معنيين فالامر المعتبر في المقسم يكون معتبراً في قسمه
فثبت اطلاق اقسامه على معنيين ايضاً واما ثالثاً فبان هذا الجواب انما يحصل في الصورة الحاصلة من الجوهر واما في حصولها من الكم
فلا لان اقتضاء القسمة لازم بين للكم فانفكاكه عنه ممتنع والصورة متحدة مع ذيها فيصدق عليها ايضاً انها تقتضي القسمة فلا يصدق عليها الكيف و
كذلك صورة الاضافة فانها تقتضي النسبة والكيف لا تقتضيها فيلزم اجتماع المتباينين واجيب عنه بان الكمية والاضافة انما تقتضيان القسمة
والنسبة باعتبار الوجود الخارجي فصورتهما وان لم تقتضيان القسمة والنسبة باعتبار وجودهما الذهني لكن يصدق عليهما ان ماهيتهما من شان
وجودهما الخارجي ان يكون مقتضية لهما واورد عليه ان الصورة الموجودة في الحاسة كالوهم مما يقتضي الانقسام لانها صورة شخصية جزئية
موجودة في محل مادي فيلزم اجتماع المتباينين واجاب عنه بحر العلوم بان المراد بالقسمة في محلها بحيث ينقسم المحل بانقسامه في جهة انقسامه
وههنا ليست الصورة الكمية بحيث ينقسم محلها الذي هو الحاسة بانقسامها وفيه انه لم يقم دليل قوي على عدم انقسام جميع الحواس مطلقاً
وعلى تقدير تسليمها ضرورة ان انقسام المحل بانقسامه انما يكون في محل قابل للقسمة واما في محل غير قابل لها فلا ولا يستلزم انقسام الحال
لانقسام المحل كما لا يستلزم انقسام المحل لانقسام الحال نعم التلازم انما يكون فيما كان الحلول سريانياً وهو ههنا ممنوع وبعد التسليم يجوز ان
يكون الشيء قابلاً للانقسام وان لم يكن انقسامه بالفعل لوجود المانع فنقول انقسام الصورة الكمية بالفعل مستلزم لانقسام المحل لكن
الصورة قابلة للانقسام وليست منقسمة بالفعل حتى يستلزم انقسام المحل واستلزام قابلية الحال لقابلية المحل ممنوع وايضاً يمكن ان يقال ان محل الكم
المنفصل هو المعدود اي الجسم ومحل الكم المتصل القار الذات ايضاً الجسم اما بواسطة او بلا واسطة ومحل الكم المتصل الغير القار هو الحركة او
المتحرك وتلك المحال من حيث انها محال انما وجودها في الخارج والحاسة وان كانت ظرفاً لحصول الصورة الكمية لكن ليست محل الكم
ومرادهم من المحل في انقسام المحل وهو ما ذكرنا لا مطلقاً واورد ايضاً ان الاضافة من الامور الاعتبارية النفس الامرية وليست
بموجودة في الخارج فكيف يقال من شان وجودها الخارجي اقتضاء النسبة واجاب عنه بحر العلوم بان المراد بالوجود الخارجي اعم
من ان يكون بنفسه او بمنشئه بحيث يكون عروضه بحسب وجوده الخارجي واجاب ذلك المحقق عن الاشكال المذكور بانكار الاتحاد
بين العلم والمعلوم واعترف الحالة حيث قال في شرحه للالهيات هداية الحكمة اندراج شيء واحد تحت مقولتين بان يكون صدق احدهما
عليه بالذات وصدق الاخرى عليه بالعرض مما لا فساد فيه فكما ان الانسان في الخارج مندرج تحت مقولة الجوهر بالذات وتحت
مقولة الكم والكيف والاين وغيرها بالعرض كذلك الامر الحاصل منه في الذهن مندرج تحت مقولة الكيف بالذات ومتحد مع حقيقة
جوهرية اتحاداً عرضياً فيكون مندرجاً تحت مقولة الجوهر بالعرض فيكون شيء واحد جوهراً وعرضاً من جهتين ويكون قد حصل ماهية الجوهر
في الذهن من دون انقلابه الى الكيف كما ارتكبه السيد السند ومن غير ارتكاب ما ارتكبه المحقق الدواني من ان اطلاق الكيف على
العلم والصورة النفسانية من باب التجوز والتشبيه وقيل هذا اجود المسالك في دفع الاشكال الوارد على القول بالوجود الذهني وتبادر
تفصيل المقام مع التحفظ على قاعدة انحفاظ الذاتيات مع تبدل الوجودات انا نقول ان للنفس الانسانية قوة انتزاع المعقولات
الكلية عن الاعيان الخارجية ولا شك انها عند انتزاع هذا المعقول تتاثر بكيفية نفسانية هي علمها والحكماء قالوا اذا فتشنا حالنا
عند التعقل لم نجد الا هذه الصورة العقلية فهي قائمة بنا ناعتة لنا فلهذا افسروا العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند التعقل ولما دل
الدليل على انه يحصل الحقائق العينية لا من حيث وجودها العيني في الذهن صرحوا بان العلم لكل مقولة من تلك المقولة فاستشكل

مفهومات المشتقات المحمولة عليها تحتهاوانت خبير بان انكار الاتحاد بين العلم والمعلوم كاف فی دفع الاشکال لان یقال ان الصورة کیف بالعرض ، وجوهر بالذات فلاحاجة الی اختیار الخ

الامر واشتبه الحق وانبعث الاشکالات المشهورة المسفورة فی الکتب الحکمیة والکلامیة کما لایخفی علی المتتبع وتحقیق الحق فیه انه کما یوجد فی الخارج شخص کزید ویوجد معه صفاته واعراضه کالابیض والضاحک والماشی وغیرها فهو موجودات بوجود زید فان فی الخارج ماهو زید بعینه الابیض والضاحک والکاتب ولایلزم من اندراج زید تحت الجوهر بالذات وکون الجوهر ذاتیاله ان یکون ذاتیا لتلک المفهومات ایضا فکذلک الموجود الذهنی فان من جملة الحقائق الکلیة العلم وهو من انواع مقولة الکیف بالذات واذا وجد فرد منه فی الذهن فانما یتعین ذلک الفرد بان یتحد بحقیقة المعلوم کما ان الجسم انما یوجد فی الخارج اذا کان فیه مشکلا متشکلا متحیزا وبها یتعین حقیقة هذا الجسم کذلک العلم انما یوجد فرد منه فی الخارج اذا اتحد بحقیقة المعلوم فکان العلم جنسه القریب والکیف جنسه البعید وتعینه و تحصله انما هو بانضمام الحقیقة المعلومة واتحاده معه بحیث تکون فی الواقع ذات واحدة مطابقة لهما فهذه الذات الواحدة علم من حیث جنسها القریب وکیف من حیث جنسها البعید ومن مقولة المعلوم من حیث تحصلها وتعینها کما ان زیدا فی الخارج حیوان من حیث جنسها القریب وجوهر من حیث جنسها البعید ومن مقولة الکم والکیف وغیرهما من حیث وجوده وتشخصه فاتحاد المعلوم معها اتحاد العرض مع المعروض فصح ان العلم من مقولة الکیف والکیف ذاتی له من حیث انه علم وهو فی الواقع عین حقیقته انتهی واجاب العلامة القوشجی بان العلم حالة نفسانیة قائمة بالنفس مغایرة للصورة بحسب الوجود والوجود والتشخص والحالة عرض وکیف والصورة حاصلة فی النفس ولیست بقائمة بها وهی عین المعلوم ولیست من مقولة الکیف بل من مقولة المعلوم فان کان المعلوم جوهرا فجوهر وان کان کما فکم وان کان کیفا فکیف واعترض علیه بان الحالة اما متحدة بالصورة بالذات او مغایرة لها فالعلم اما صورة فقط او کلیهما فعلی الاول والثانی یعود الاشکال تهقری والثالث خلاف الضرورة لان العلم انما هو امر واحد وسخافته بینة لان العلم حقیقة هو الحالة کما یشهد به عبارته فلا یرد المحذور ولا یلزم اثنینیة العلم نعم یلزم جمع بین المذهبین ای حصول الاشیاء بانفسها لان یحصل فیه عین المعلوم وحصول الاشباح فیها لان القائم به شبح المعلوم والسید الباقر بعد الاعتراف بان الجوهریة والعرضیة بحسب نفس الماهیة لابحسب نحو وجود وخصوص تشخص اذ مرتبة العوارض بعد مرتبة الماهیة فکیف یبطل بها نفس ذات المعروض اجاب عن الاعضال بان الصورة المعقولة من الجوهر جوهر فی حد ذاتها بجمیع الاعتبارات وان عرض لها بحسب وجودها فی الذهن ان یکون وجودها الذهنی نفی المحل انما اللازم من ذلک ان یکون العلم بها وهو وجودها الارتسامی الذهنی عرضا للمعلوم بالذات علی الحقیقة وهو نفس جوهر الماهیة انتهی وفیه مع دلالته علی عدم الاتحاد بین العلم والمعلوم ان من جمیع اعتبارات الجوهر وجوده فی الذهن فجوهریته من جمیع الاعتبارات ینافی لعرضیته من بعض الاعتبارات وکیف یجوز انفکاک ما یکون معتبرا فی حد الذاتی لبعض انحاء الوجود او بحسب الغیر ولایقال ان الامکان مع کونه ذاتیا للشیء ینفک عن اعتبار کونه واجبا بالغیر او ممتنعا بالغیر لانا نقول لایتصور معنی الامکان لذاته لان الامکان عبارة عن سلب الضرورة الناشیة عن الذات لاعن سلب الضرورة الناشی عن الذات والفرق ظاهر بین سلب المقید وسلب المقید وان کان العوام بل الخواص یطلقون الامکان لذاته مقابل الوجوب والامتناع لذاته لکن الحق احق بالاتباع مع ان السید منکر اذ لایکون العرضیة بحسب نحو وجود الا ان یقال ان للعرض معنیین **قوله** والموجود ههنا هو الشق الاخیر آه لا الشق الاول لان حلول الصورة فی الحالة یابی عنه الذهن السلیم والا لکانت الصورة بعد الحالة لکون مرتبة الحال بعد المحل وایضا القوم قائلون بحلول الصورة فی الذهن لا فی الحالة حتی انهم یستدلون بتجرد الصورة علی تجرد النفس واما حلول الحالة فی الصورة ایضا باطل اما اولا فبان الحالة هی العلم حقیقة فیلزم کون الصورة عالمة واما ثانیا فبان الحلول لایمکن بدون القیام فیکون الحالة قائمة بالصورة والقیام عبارة عن تبعیة القائم فی تحیزه وحصوله فی مکان لتحیز الآخر والآخر یکون متحیزا بالذات والصورة لیست بمتحیزة بالذات وامتناع قیام العرض بالعرض ایضا مبنی علی هذا الدلیل **قوله** مناط حمل المشتقات ای فی صدق العوارض وحملها علی معروضاتها مناط الحمل قیام المبدأ لا مطلقا فان قیام المبدأ فی المحل الاولی غیر معقول **قوله** لامتناع جزئیها ای لامتناع جزئی القضیة الشخصیة فی النفس لکون موضوعها شخصا معینا وهو لایوجد فی النفس **قوله** وتحقیقا آه لعله دفع لما یتوهم انکم اردتم ههنا ان الالتفات للنفس والجزئیات المادیة انما توجد فی الخارج لا فی النفس مع انکم حققتم قبیل ذلک ان الادراک التصوری والتصدیقی للنفس فالجزئیات ایضا یکون ادراکها للنفس بانا اردنا فی التحقیق بالادراک ادراک الکلیات وهو انما یکون للنفس والجزئیات انما یحصل فی النفس باهیاتها الکلیة **قوله** ولم یصرح المص آه

جواب سوال وهو ان المتبادر من قوله وانما صارت علما حمل الحالة علی الصورة لان العلم الحقیقی انما هو الحالة والحمل یقتضی الاتحاد وان کان حلولیا واذا کانت مشاکلة اختلاط الحالة بالصورة الجزئیة المادیة مشاکلة اختلاط الالتفات فاین الاتحاد وتقریر الجواب انه این ایصرح من المص بالحمل بینهما بالمواطاة کما یکون فی المشتقات ولیس المتبادر من قوله انما صارت علما حمل الحالة علی الصورة لان العلم کما یطلق علی الحالة کذلک یطلق علی الصورة العلمیة فالمراد ههنا ایضا هو الصورة العلمیة فبالتغایر بینهما لیس الضرر للمص فان الاتحاد مناط للحمل بالمواطاة الحقیقی لا للحمل مطلقا نعم یرد هذا الاشکال علی من یقول بالحمل بالمواطاة الحقیقی الذی انما یکون فی العرضیات بنحو من نحوین الحلول وبدونه لایکون الحمل بینهما الا مجازیا وهو لایقتضی الاتحاد کذلک فافهم ویمکن ان یکون قوله ولم یصرح متعلقا بما سبق وجوابا لا یراد یرد ههناک وهو ان من المحققین کالسید الهروی وغیره صرح بحمل الحالة علی الصورة کحمل الکاتب علی الانسان والحمل بالمواطاة انما یکون لقیام مبدأ احدهما فی الآخر ولیس ههنا کذلک وتقریر الجواب ان المحذور وان یلزم علی صراحتهم بحمل المواطاة بینهما لکن لایلزم علی المص فان المراد من قوله صارت علما الصورة العلمیة فلایکون الحمل بالمواطاة الحقیقی بان یقال الصورة حالة ادراکیة علی رای المص وان کان المواطاة المجازی بان یکون مفهوم الحالة وهو منشأ الانکشاف محمولا علی الصورة لاحقیقتها وهی مبدأ من المبادی وایرد علیه ان مبدأ الانکشاف لیس الصورة بل مبدأ الانکشاف هو الحالة وایرد انه یلزم المنافاة بین قولیه حیث اثبت الحمل بالمواطاة هناک وقال ان حملها علی الصورة کحمل الضاحک علی المتعجب واعرض عنه فی هذا الجواب اللهم الا ان یقال انه جواب تنزلا او وجه الاعتراض انه خطر بباله ان حمل الضاحک لیس علی مفهوم المتعجب وانما حمله علی افراد المتعجب والضحک حال فیها فالحمل بالمواطاة لیس الا لقیام المبدأ فی الآخر **قوله** فانا نحتاج آه فلایکون الکل من کل واحد من التصور والتصدیق بدیهیا فان البدیهی ما لایحتاج فی حصوله الی نظر کتصور الوجود علی رای والتصدیق باعظمیة الکل من الجزء واعترض علیه بان التصدیق البدیهی قد یحتاج الی النظر لانه مفسر بما یکون لتصور طرفیه وان کان بالنظر کافیا فی جزم العقل بالنسبة بینهما فلایکون تعریف البدیهی جامعا ولا تعریف النظری مانعا وهذا انما یتوجه علی مذهب الحکماء القائلین بکون التصدیق عبارة عن مجرد الحکم واما علی المذهب المنسوب الی الامام غیر متوجه لان بداهة التصدیق علی طوره لایکون الا ببداهة جمیع اجزائه فلایکون مناط البداهة نفس الحکم فقط فالتصدیق الذی یکون اطرافه نظریا انما یکون نظریا والجواب علی مذهب الحکماء ان المراد من الاحتیاج المنفی فی التعریف انما هو الاحتیاج بالذات واحتیاج الحکم الی النظر فی التصدیق الذی یکون طرفاه نظریا انما هو بواسطة طرفیه لا بالذات فلایخرج عن البداهة وعلی مذهب الامام لایحمل الاحتیاج علی الاحتیاج بالذات حتی یقال ان التصدیق المذکور محتاج بواسطة بعض اجزائه لا بالذات فیکون داخلا فی البداهة لعدم رجحان بعض الاجزاء علی الآخر ولئلا یکون التصدیق الذی یکون الحکم فیه محتاجا الی النظر بدیهیا لصدق الاحتیاج بالواسطة هی الحکم علیه ایضا ولئلا یکون التصدیق الذی یحتاج جمیع اجزائه الی النظر بدیهیا لتحقق البعض فی ضمن الکل بل یکون الوسائط فیه اکثر فیستحق لاسم البداهة بطریق الاولی وایضا ان کان التصدیق الذی طرفاه نظریین بدیهیا عند الامام فلایمکن منه الاستدلال علی بداهة التصورات ببداهة التصدیق بان التصدیق بدیهی فیکون تصوراته ایضا بدیهیا لاستلزام بداهة الکل بداهة الاجزاء **قوله** تحقیق المقام آه استدلال علی اتصاف المعلوم بالنظریة والبداهة اتصافا بالذات بتمهید مقدمة ملخصها ان وجود الطبیعة متقدم علی وجود الشخص فان التقدم قد یکون طبعیا بان یحتاج وجود الشخصیة الی وجود الطبیعة کما فی وجود الصورة الجسمیة مثلا فان وجود طبعها علة لوجود الهیولی ووجود الهیولی علة لوجود شخص الجسمیة فیکون وجود الطبیعة الجسمیة ایضا علة لوجود شخصها وقد یکون التقدم بینهما تقدم المتبوع علی التابع کما هو مقتضی الجعل البسیط فاذا ثبت تقدم الطبائع النوعیة علی وجودات الاشخاص فلا محالة یکون توقف الطبیعة علی العلة اسبق علی توقف الشخص علیها وکلا التوقفین یتغایران لتغایر النسبة بتغایر المنتسبین وهما فی التوقف الاولی الطبیعة وعلتها وفی التوقف الثانی الشخص وعلته فلابد ان یکون ذلک التوقف مغایرا لهذا التوقف فحاصل الاستدلال ان المکتسب من الامور المعلومة المترتبة لتحصیل المجهول انما یکون الطبائع لعدم کون الجزئیات مکتسبة وکاسبة والکاسب علة للوجود الذهنی للمکتسب فان الطبیعة من حیث هی اثر بالذات للعلة الجاعلیة لا لسائر العلل والعلة الجاعلیة هی الواجب تعالی وما سوی الواجب وان تطلق علیه العلة لکن لاعلة جاعلیة

بل من قبيل الشرائط والروابط فالامور المعلومة المترتبة وان كانت عللا لكنها ليست بعلل جاعلة فانما توثر في الطبيعة من حيث الوجود
الذهني لا من حيث هي فانه قرر في مقره ان نفس تقرير الماهية الذي هو اثر الجعل البسيط انما ينسب الى العلة الفاعلية واما سائر العلل
فانما ينسب اليها الدخول فيما يتوقف عليها الجعل المولف اي علة الموجودية فيكون الموجود الذهني الذي هو المعلوم حقيقة معلولا للكاسب في
الذهن ومترتبا عليه وهذا الوجود انما الوجود الظلي لا الاصلي الذي هو مرتبة القيام ويترتب عليه الآثار ويطلق عليه العلم فالمترتب على النظر
والمتوقف على العلة توقفا سابقا على توقف الجزئيات عليها يتصف بالنظرية والبداهة اتصافا بالذات واما العلوم فتوقفها وترتبها
على عللها متاخر عن توقف المعلومات على العلة كما عرفت ولا يكون توقف المعلومات عليها واسطة في العروض في توقف العلوم عليها
فان الواسطة في العروض كالسفينة لا يتحد والوصف فيها فان الحركة المنسوبة الى السفينة بالذات والى الجالس بالعرض واحدة لا تعدد
فيها وههنا وصف التوقف والترتب متعدد بلا مرية لتعدد المنتسبين بل انما يتصور ههنا احدى قسمي الواسطة في الثبوت فباعتبار نفي
الواسطة في العروض يتصف العلم والمعلوم كلاهما بالذات لا انه يتصف بها العلم وحده بالذات كما ذهب اليه بعضهم ومنهم المصرح
ولا انه يتصف بها المعلوم وحده بالذات كما ذهب اليه الاكثرون وباعتبار نفي الواسطة مطلقا سواء كان في العروض او في الثبوت
انما يتصف بها المعلوم فقط لانه لا واسطة في توقفه على العلة اصلا لا في العروض ولا في الثبوت واما العلم وان لم يكن في توقفه عليها واسطة
في العروض لكن توقفه عليها انما هو بواسطة في الثبوت وهي توقف المعلوم عليها فبطل الحصر الظاهر من كلام المص في كونهما من صفات
العلم واما كونهما صفتين للعلم لا ينكر كيف والمرتب على البرهان هو العلم بالمط فالمقص ليس المعلوم في نفسه من غير تصوره بل المقص المقصور
المعلوم باي تصور كان **قوله** ورد على المص ايراد آخر وهو انه لا تغاير بين العلم الحاصل بالنظر والعلم الحاصل بالبداهة وان كانت النظرية والبداهة صفتين للعلم لان
العلم عرض والعرض لا يتشخص الا بتشخص المحل وهو الذهن ههنا فالعلم الحاصل للفاقد يتشخص بتشخص ذهنه ويمكن حصول القوة القدسية
للفاقد ايض ففي هذه الحالة يحصل له ذلك العلم بالبداهة فيتشخص ح بتشخص الذهن وتشخص ذهن العالم واحد في كلتا الحالتين فتشخص
العلم انما يكون واحدا فيهما والقول بان تعدد الاعراض كما يكون بتعدد المحال كذلك بتعدد الزمان وزمان حصول القوة مغاير لزمان
فقدانه مدفوع بان حصول القوة ممكن في زمان فقده وان لم يكن اجتماعهما بل يزول الفقدان بحصول القوة نعم الايراد منقوض
بان يبطل حصول العلوم المختلفة المتعددة لشخص واحد بعين ذلك التقرير فما هو الجواب ههنا فهو الجواب هناك فتامل **قوله** والثالثة
انت تعلم انه لا حاجة الى المقدمة الثالثة فان المقدمة الاولى مغنية عنها لان كون ذات الشيء نفسه مستلزم لكون الحكم الثابت للشيء ثابتا
لذاته ولو قال الشارح ح الثالثة ان كل ما يصدق في نفسه وفي نفس الامر يصدق دائما بالضرورة لكان اولى كما هو الظ **قوله** على
ذاتها وهي ذات آه **قوله** وارد آه اورده السيد السند رح والمجيب مرزا جان حيث قال ما محصله ان وجوب التغاير بين الموقوف
والموقوف عليه امر واقعي لا يغيره تقدير الدور فان التقدير لا يغير الشيء الواقعي **قوله** اقول بتوفيق الله آه حاصله ليس مقصود المصنف انه اذا
فرض الاكتساب على طريق الدور في نفس الامر يلزم التسلسل باستعانة المقدمات النفس الامرية حتى يقال بعدم لزوم مجامعية الامور النفس
الامرية بدون فرض الفارض مع الامر المفروض في نفس الامر بل مقصوده ان الاكتساب بطريق الدور اذا وجد في نفس الامر
مع قطع النظر عن فرض الفارض فيلزم مجامعيته للامور النفس الامرية ومنها المقدمات المذكورة فباستعانتها يلزم التسلسل في نفس الامر
والتسلسل فيها ممتنع لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه واستحالة اللازم مستلزمة لاستحالة الملزوم فالاكتساب بطريق الدور في نفس الامر
ايض يكون مستحيلا ولا يذهب عليك ان الاستعانة بالمقدمة الثانية مسلمة في صورة وجود الدور في نفس الامر واما بالمقدمة الاولى
ثم فانه ان اريد بعينية ذات الشيء للشيء في غير صورة الدور فسلمنا انه من المقدمات النفس الامرية وان اريد في جميع الصور فنفس امريته
في حيز الخفاء واذا كان الدور من الامور النفس الامرية فبطلان تخلل الجعل بين الشيء وذاته ايض في نفس الامر ممنوع ودعوى البداهة غير مسلمة
عند الخصم وكيف تكون ذات الشيء عينه في صورة الدور والا يلزم اجتماع المتناقضين لاستلزام تلك المقدمة في تلك الصورة عدم
التغاير بين الموقوف والموقوف عليه فيصدق ان بعض الموقوف والموقوف عليه ليسا بمتغايرين وباعتبار المقدمة الثانية يصدق
ان كل موقوف وموقوف عليه فهما متغايران وان لم يكن المقدمة الثانية كلية فلم يفد للمطلوب كما هو الظ لحصل ان تلك المقدمات النفس

ان كانت جزئية فلم يحصل الاستعانة بها وان كانت كلية فالاستعانة بالمقدمة الاولى والثالثة ينافي الاستعانة بالمقدمة الثانية فان
قلت ان الاستعانة بتلك المقدمات كما يستلزم التسلسل كذلك يستلزم لاجتماع المتناقضين فيشتد الاستحالة وهذا اقوى انحاء المط قلت
كلا منافي الاستعانة فانها انما تمكن اذا كانت المقدمات في نفس الامر فانها ان كانت جزئية فنفس امريتها مسلم لكن عدم صدقها في
صورة الدور ظ فان موجبات الجزئيات يجامع سوالبها وان كانت كلية فنفس امريتها ممنوع على هذا التقدير فان قلت ان المط
هو استحالة الاكتساب بطريق الدور وحاصلة ح ايض بان يق مع قطع النظر عن كون الدور في نفس الامر ان المقدمات الثلثة
حقة بلا مرية واجتماع المقدمات الحقة ممكن وعلى تقدير الدور يستحيل اجتماعها فيكون الاكتساب بطريق الدور ايض من المستحيلات
قلت مع كون هذا كلها تشاكلة الامتناع بالغير كما ان عدم العقل الاول ممكن في نفسه وممتنع بالغير ووجود الباري ليس يمتنع ان
مقص المص هو استلزام الدور والتسلسل لاستحالة الاكتساب بالدور ولم يحصل بعد وان ظهر استلزامه لاستحالة اخرى قال الش
في معارج العلوم ثم كل واحد من الدور والتسلسل مع استحالته بالذات يستلزم الآخر اما الاول فلما مر واما الثاني فلما اقول لو كان
الاكتساب في الواقع بطريق التسلسل لكان مجامعا فيه للمقدمات الواقعية ومنها انه لا بد للكواسب من مبدأ بحيث لا يكون فوقه كاسب
وفي صورة كون الكل نظريا يكون المبدأ ايض نظريا فله كاسب فهذا الكاسب لا يكون متقدما على المبدأ والا لم يكن المبدأ مبدأ فلا
ان يكون متاخرا منه والمتاخر منه يكون موقوفا عليه ولما كان المبدأ موقوفا على هذا الكاسب لتوقف المكتسب على الكاسب فيكون
التسلسل مستلزما للدور آه اقول الخصم القائل بالاكتساب بطريق التسلسل لا يسلم ضرورة المبدأ للكواسب بحيث لا يكون فوقه كاسب والا لزم
له لا يمكن الا بعد تسليمه نفس امرية **قوله** اي تضعيف العدد كالاربعة مثلا اذا اضعفناه اي اخذناه مرتين يحصل ثمانية وعدد الثمانية ازيد
من عدد الاربعة **قوله** فالعدد الذي حصل وهو الثمانية مثلا **قوله** على المضعف وهو الاربعة مثلا **قوله** الا بعد انصرام آه اي بعد اتمام جميع آحاد
المضعف وانقطاعه مثلا ثمانية انما زيدت على الاربعة بعد تمام جميع آحاد الاربعة **قوله** لم يكن مبدءا آه لان مبدأ الشيء ما يكون قبل
ذلك الشيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدءا **قوله** وعلى الثاني يعني لو كان الزيادة في جانب المبدأ بان يكون بعد المبدأ يلزم كون
العدد وسطا بين الواحد والاثنين لان الاثنين مثلا اذا اضعفناه صار اربعة وعدد الاربعة زائد من عدد الاثنين وزيادته عليه لو كان
بعد المبدأ فيكون بعد الواحد قبل الاثنين لان المبدأ هو الواحد وليس العدد وسط بين الواحد والاثنين مع ان الاوساط اي التي توجد
بين المبدأ والجانب الآخر منتظمة متوالية **قوله** فان كل مرتبة منه انتزاعي لكون العدد من الامور المتكررة بالنوع وكلما هو كذلك
فهو اعتباري على ان العدد مركب من الآحاد والواحد من حيث انه واحد ليس بموجود في الخارج لكونه مشتقا والمشتق لتركبه من النسبة التي
هي اعتبارية يكون اعتباريا والاعتباري ليس بموجود في الخارج فالعدد والمركب منه لا يكون موجودا خارجيا بل اعتباريا انتزاعيا **قوله** و
الثالثة الخ والرابعة ان كل عدد لاحق لازم بعدد سابق كالاثنين للثلثة وهي للاربعة وهكذا ولو كان غير متناه ومقصود المص من قوله
سواء كانت مرتبة او غير مرتبة ليس انه لا حاجة الى الترتيب في جريان البرهان حتى يلزم عدم الاحتياج الى المقدمة الرابعة وكيف انه
مخالف لقوله والاوساط منتظمة متوالية في عدم الترتيب يحتمل ان يكون الزيادة في الاوساط فلا يجري البرهان بل مقصوده ان في عروض
العدد لا حاجة الى الترتيب ففي الامور المرتبة الترتيب موجودة واما في الامور الغير المرتبة ينتقض البرهان بعد اثبات الترتيب بان مجموع
الغير المتناهي مستلزم للمجموع الذي نقص منه بواحد وهو مستلزم لما نقص منه بواحد وهكذا **قوله** وعدد التضعيف زائد على عدد الاصل
وهو المضعف وفي صورة التسلسل يكون الاعداد الغير المتناهية الموجودة قابلة للتضعيف وعدد تضعيفها ازيد على اعداد الاصل و
هو الغير المتناهي **قوله** ويلزم تناهي جميع المعدودات فلا يرد ان الدليل انما يبطل عدم تناهي الاعداد والتصورات والتصديقات
انما هي معدودات فلا يبطل بالبرهان عدم تناهيها **قوله** وذلك اي الاندفاع **قوله** لما قلنا ان كل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف فكل
مرتبة من الاعداد انتزاعية يقبل التضعيف وان لم يقبل التضعيف فيطلق عليه انه لا يقبل الزيادة فبطلت لا تقفية العدد لان اللاتقفية
عبارة عن ان كل مرتبة يفرض يمكن الزيادة عليها وثبت لا تقفية الاعداد فلا محالة يقبل التضعيف فلا يختص التضاعيف بالمتناهي
قوله بعد الانتزاع والالتفات والداخل تحت الانتزاع انما يكون الاجزاء المتناهية واما الغير المتناهية فلا تدخل تحت الانتزاع

قوله ولا تفصيل في الاجزاء التحليلية آه اعلم ان الاجزاء يكون على انحاء الاولى هي الاجزاء التركيبية يتركب منها الجسم ويتقدم عليه بحصوله
من اجتماعها فهي اما مقدارية كالعناصر الحاصلة منها امزجة المركبات او غير مقدارية كالهيولى والصورة الجسمية والنوعية والشخصية
والثانية هي الاجزاء التفكيكية الحاصلة من تفريق الجسم البهائي الخارج والثالثة هي الاجزاء التحليلية التي تحصل بابطال الهيأة الوحدانية
في الوهم بحيث يتعين كل واحد واحد منها بدون كونها متفرقة في وعاء الخارج والتفكيكية والتحليلية كلتاهما تكون متاخرة عن وجود
الكل ولا يتركب منها الجسم المتصل ولذا قال المحققون ان التحليلية تسمى اجزاء مسامحة اذ الجزء ما يتركب منه الجسم لكن لما كانت
الاجزاء المذكورة منتزعة عنه بحيث يذهب اوهام العامة الى تركب الجسم منها يطلق عليها مجازا والاجزاء التحليلية ليست معدومة
صرفة بنفسها او بمنشاء انتزاعها والا لم يكن موضوعات للقضايا الخارجية كما يقال هذا البعض بارد وهذا حار اذا سخن البعض وتبرد
الآخر لاستلزام ثبوت المحمول للموضوع في الخارج ثبوت الموضوع فيه وليست موجودة في ضمن الكل بوجودات متعددة متمايزة تمايزا
في نفس الامر والا يلزم تركب الجسم المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية لما قرر في مقره ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية وتركب المتناهي
عن الغير المتناهية ظاهر البطلان فلابد ان يكون وجود الاجزاء التحليلية منسوبة الى وجود الكل منتزعة منه ومعتبرة بمعونة العقل في اوعية متعددة
وحدود متمايزة والموجود حقيقة هو الكل لا كما قيل ان وجودها هو وجود الكل حتى يرد عليه ان الاجزاء ان اتحدت في الوجود اتحادا
رافعا للامتياز يصح الحمل بينها وبينها وبين الكل لان الاتحاد في الوجود هو مناط الحمل ولا كما قيل انها حقيقة متعددة موجودة بوجود
واحد لما مر ولان مناط التعدد حقيقة الوجود وانما هو الاضافة الى امر او لوصف به الا ترى ان حقيقة الوجود هو الموجودية المنتزعة التي
هي معنى مصدرية ليس لها فرد غير الحصص نعم وجود مناط التعدد وكيف يكون الاجزاء المتعددة بوجود واحد **قوله** وفي هذا الحكم آه اي
في الحكم بعدم جريان البرهان آه الاجزاء المتناقصة كنصف الخط بقدر الشبر مثلا ونصف نصفه وهكذا الى غير النهاية والاجزاء المتساوية
متساويان فكما لا يجري البرهان المذكور في الاجزاء المتناقصة لعدم وجودها بالفعل حتى يعرض لها العدد كذلك لا يجري البرهان من جهة
عروض العدد في الاجزاء المتساوية الانتزاعية للخط الغير المتناهي لعدم وجودها بالفعل في الخارج مفصلا بل انما الوجود في الواقع
بمنشأ الانتزاع فوجود الخط الغير المتناهي حيث لا يكون فيه الاجزاء في الخارج الا بحسب الانتزاع لا يبطله البرهان المذكور بل لابطاله
براهين آخر مع قطع النظر عن عروض العدد حيث يقال ان للاجزاء المتساوية الغير المتناهية عادا مفنيا بمراتب غير متناهية فكما ان
للسلسلة المتناهية عادا مفنيا بمراتب متناهية كذلك للسلسلة الغير المتناهية وان لم تكن موجودة بوجود حقيقي عاد مفن بمراتب غير متناهية
فنفرضها آب ونأخذ منها آج ونحكم حكما كليا اجماليا بان بازاء كل مرتبة من ج ب مرتبة من آب فاما ان لا يفضل مرتبة من الثانية
فيلزم التساوي بين الكل والجزء هف واما ان يفضل ولا يمكن ان يكون الفاضل في المبدأ او الاوساط للتطبيق فلابد ان يكون في
جانب الآخر فيلزم تناهي الاول والزائد بقدر المتناهي على المتناهي متناهي فيلزم تناهي الثاني وهو المط ولا يبعد ان يق انه انما يلزم
من جريان البرهان انقطاع الكل بانقطاع الجزء بان في الكل مرتبة ليست في الجزء وفي الجزء مرتبة يحاذيها بتعين المراتب مرتبة
تحت تلك المرتبة في الكل ولا يلزم منه التناهي المط ههنا وهو ان يكون عاد يفنيه باسقاطه بمراتب متناهية بجواز كون الاحاد في
الكل بين المبدء ومرتبة ليست بحذائها في الناقصة غير متناهية بمعنى انها لا يفني بعاد الا بمراتب غير متناهية وهكذا يكون في الجزء
بين المبدء ومرتبة ينقطع سلسلة بعدها آحاد غير متناهية بالمعنى المذكور والقول بانه ان لم يكن لها عاد مفن بمرات متناهية فيكون
الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين اي المبدء وتلك المرتبة رجوع الى دليل الحصر وهو برهان آخر فيكون برهان التطبيق
تطويلا على ان هذا الحصر انما هو باعتبار حكم العقل حكما اجماليا بان في الواقع للآحاد حاصران وليس الحصر بان يلاحظ الذهن
مبدء وتم المراتب على التفصيل حتى يلزم الانقطاع والحصر بين الحاصرين لعدم اقتدار الذهن على التفصيل في آن واحد او زمان
واحد فليس للذهن ان يفني الآحاد كلها بملاحظتها العاد المفني واما في نفس الامر فلا دليل على فنائها فيه بعاد يفنيها باسقاطه بمراتب
متناهية ولا لزوم بين الفناء الكذائي وبين الحصر الذي ذكرنا وفيه ان ما قلنا بعدم اللزوم بين الحصر والفناء بمراتب متناهية
بعد صحته انما هو في ما سوى الوضعيات والحوادث المتعاقبة فلا يضرنا ههنا فان حصر الخط بين النقطتين او السطح بين الخطين ملازم

للتناهي المذكور بشاهدة الحس وكذلك في الحوادث المتعاقبة ايضا فانها وان كانت تزيد شيئا فشيئا لكن بزيادات متناهية فان الثاني
الزائد على الاول متناهي وكذا الثالث والرابع وهكذا يبلغ بالتدريج الى الحد فالزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فالتناهي
بالمعنى المذكور لازم للحصر بين الحاصرين من زمان او زماني لا مطلقا والقول بان الحاصرين اذا كان من جنس السلسلة فهو
يوجب التناهي تخصيص بلا فائدة فان النقطة ليست من سلسلة الخط وتركب الخط من النقاط او تركب السطح من الخطوط بط الا ان
يق ان مراد القائل ليس التخصيص بل حكاية عن الواقع **قوله** من جهة ان منشأها آه هذا هو معهود عند الحكماء بالتناهي والعجب من السيد
الهروي حيث قال لا معنى للانتهاء الا احاطة النهاية لعدم وجدان الاصطلاح من الحكماء وبذلك رد على ما قال السيد رح يكون بمعنى
عدم الانتهاء وعدم احاطة النهاية ولم يفسره احد من الحكماء الا يكون الشيء بحيث اذا اعد بواحد لم ينفد والمعنى اللغوي غير مناسب
لاجرائهم براهين ابطال اللاتناهي حسب اصطلاحهم لا بحسب اللغة وليس ابطال الاول من جهة ان منشأها آه لان في الاجزاء
المتناقصة الغير المتناهية لا يوجد عاد مفني بمراتب غير متناهية بل النصف عاد لها بمرتبتين والربع باربع مراتب وهكذا الى ان
تساوي المسقطات لازم للعادية وتساوي المسقطات غير متحقق في تناقص الاجزاء **قوله** لم يوجد بل يوجد على خلافه لان كل عدد له
مبدء معين وهو الواحد وليس تحته عدد البتة فلو فرض اللاتناهي من الجانبين فيما هو خارج بالقوة الى الفعل فلا يمكن ان يعرض لها عدد
والا لتعين المبدء وفيه ايضا وهف واذا جاز عند العقل عدم عروض العدد ونحوه من الكثرة فلابد ان يستدل على عدم عروض العدد
للكثرة الخارجية من القوة الى الفعل المتناهية من جانب وغير المتناهية من جانب آخر **قوله** من حيث عدم انقطاع فان التساوي
كما يطلق على تطابق الحد من الطرفين كذلك يطلق على ذهاب الكميتين الى غير النهاية بحيث لا ينقطع **قوله** لا في غير المتناهي حتى يقال ان
السلسلة الغير المتناهية متصفة بالزيادة والنقصان بالقياس الى السلسلة الاخرى الغير المتناهية كما سبق ان الحاصل بالتضعيف كل
بالنسبة الى المضعف وان كانا غير متناهيين وهكذا في التطبيق ان سلسلة الكل بالنسبة الى سلسلة ج والكل اعظم من الجزء والاعظمية هي
الزيادة فثبت اتصاف السلسلة الغير المتناهية بالزيادة وهكذا اتصاف السلسلة التي هي جزء بالنسبة الى السلسلة الاولى بالنقصان **قوله**
وجه آخر ذكرنا آنفا وهو قوله والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة الخ **قوله** ترتيبا طبعيا او وضعيا فالعلل والمعلولات يحصل فيها ترتيب
طبعي والاجسام والابعاد امور يحصل فيها ترتيب وضعي **قوله** او غير ذلك كترتيب زماني **قوله** لا بالحركة كما وقع تقرير برهان التطبيق
من المتقدمين بان حاصله انا فرضنا خطا مثلا غير متناه فيمكن ان يفرض فيه حد فهو من ذلك الحد الى ما لا نهاية له خط وتوهمناه مع ضم بعد
كان قبل ذلك الحد معه خطا آخر فهذا الثاني ازيد من الاول بقدر ذلك البعد فلو اطبق الثاني على الاول فاما ان لم يفضل احدهما
عن الآخر فلم يبق الازيد ازيد او ان فضل والفضل متناه فالجملة متناهية وآورد عليه كما في التقويات انه ليس يصح تحريك اللامتناهي
بكليته من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن حده وحيزه فاذن اذا اطبق طرف السلسلة اللامتناهية الزائدة على طرف السلسلة اللامتناهية
الناقصة تطبيقا وهميا او فرضيا لا زال انخفلت الزيادة الى الوسط ما دام الوهم والفرض عاملا للتطبيق واذا انتهيت عمل الوهم
انفقت المفاضلة على ذلك الحد وبالجملة لا مصير للمفاوتة الى جهة اللانهاية ابدا انتهى فدفعه الشارح رح بانه ليس المراد من التطبيق
ههنا ايقاع المرتبة بازاء المرتبة بالحركة ولا بالمحاذاة المستلزمة لها بل المراد انه يحكم العقل اذعانا وتصديقا بالاجمال اما بالمساوات
بان بازاء كل مرتبة من الثانية فيلزم اجتماع النقيضين اي صدق السالبة الجزئية بحكم الفرض وهي ليست بعض مرتبة من الاولى
واقعة بازاء مرتبة من الثانية وصدق الموجبة الكلية اي كل مرتبة من الاولى واقعة بازاء مرتبة من الثانية او بالمفاوتة فيحصل
المط وليس المراد بالتطبيق ههنا التطبيق التفصيلي حتى تقف عمل الوهم بان تطبق واحدا واحدا مفصلا من الاولى على واحد واحد من
الثانية يعني ان تطبق المرتبة الاولى من الاولى على المرتبة الاولى من الثانية والثانية من الاولى على الثانية من الثانية وهكذا
مفصلا لان تطبيق الكذائي انما يحصل في زمان غير متناه بل المراد هو التطبيق الاجمالي وهي عبارة عن ملاحظة العقل اجمالا مراتب
الغير المتناهية الخارجية من كمن القوة الى الفعل وحكمه بان كل مرتبة من الاولى بازائه مرتبة من الثانية وهذا الحكم الاجمالي يحصل في
الآن وفي الزمان المتناهي فاما ان لا يظهر المفاوتة وهو بط او يظهر لكن لا في المبدء والا لم يبق المبدء مبدءا ولا في الاوساط فانها منقطعة

فلابد ان يكون في جانب اللاتناهي فيلزم التناهي وهو المطـ وهذا الحكم الكلي عام لما يكون في الحال او في الماضي فظهر مما قلنا سخافة
ما قيل لعدم جريان البرهان في المتعاقبات الماضية وانـدفع ان التطبيق العقلي انما يكون بعد حصول احاد الغير المتناهية في العقل
والحاصل فيه انما يكون متناهيا لانه يكفي لاجراء التطبيق ملاحظة العقل اجمالا بان يلاحظ الغير المتناهي ويجعله مرآة لملاحظة الاحاد فلا
ضرورة لحصولها مفصلا بل يكفي حصول مفهوم كلي صادق عليها وقال رئيس المحققين لاينتهض البرهان على استحالة اللاتناهي في
الاعداد المتعاقبة في الخارج اذ لايحكم العقل فيها بامكان التطبيق الخارجي في زمان متناه لكونه فرع الوجود في ذلك الزمان انتهى والحق
خلافه لما ذكرنا بعموم الحكم الاجمالي للمجتمعات والمتعاقبات والماديات والمجردات فالاعداد المتعاقبة الغير المتناهية وان لم يكن موجودة
مجتمعة في الخارج ولا في العقل مفصلا لكن يمكن التطبيق فيها بان يكون الصورة الاجمالية مرآة لملاحظة الاحاد المرتبة الغير المتناهية ملله
والجزء بويق كلما يكون في الحال او في الماضي فمراتب جزءه اما لاينقطع بازاء مراتب الكل فيلزم المحذور او ينقطع فيلزم التناهي كك
يقال في المجردات ثم قال ذلك المحقق ان الشيخ نص على عدم تناول هذا البرهان للامور الغير الطبيعية واورد عليه بعض المحققين كمال
الملة والدين بان الانتساب الى الرئيس في معرض الخفاء فان الشيخ في طبعيات النجاة بعد ما تبين هذا البرهان قال ان هذا الخلف
لازم ان اجتمعت الاحاد وترتب واما ان كانت غير مجتمعة او مجتمعة غير مرتبة فلا برهان على امتناعه بل انما يوجد برهان على وجوه
كالزمان وحركته وحزب من الملائكة والشياطين بلانهاية في العدد لان مالا يترتب احاده فلن يحتمل التطبيق واما عدم الاجتماع ففيه
التطبيق ابعد فهذا الكلام دليل على انه ماخص البرهان بالمقدار انتهى وانت تعلم انه دال على التخصيص لان محصله ان في اجراء
البرهان الاجتماع والترتيب شرط فان لم يكن كك كما في المنفصلات المنقضية والمجردات فلا يجري البرهان فيه فظهر منه تخصيص البرهان
بالماديات ثم اعلم انه على هذا البرهان معولة اخرى منها ان الحوادث الماضية سواء كانت حركات او ازمنة من زمان الطوفان الى
الازل اقل من الحوادث الماضية من زماننا الى الازل فيجري التطبيق بينهما ومنها ان النفوس الناطقة المفارقة عن الابدان غير
متناهية عند الفلاسفة مع انه يجري البرهان فيها ايضا كك ومنها ان استمراره تعالى من زمان الطوفان الى الازل انقص من
استمراره من زماننا الى الازل فيلزم ان يكون لاستمراره اول ومنها جريان البرهان في معلوماته بانفسها او بنسبة المقدورات لازدياد
المعلومات من المقدورات لعدم اشتمالها للممتنعات ومنها ان النسب بين الاعداد كما ان الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع
الاربعة وخمس الخمسة وهكذا غير متناهية مع ان مجموع النسب ازيد منها مع اسقاط العشرة منها واجاب الامام عن الاول بان
مجموع الحوادث ليست بموجودة في الخارج الا واحد منها والذهن لايقدر على استحضار امور غير متناهية فلم يكن موجودة فيه ايضا فهو
كيف يتصف بالزيادة والنقصان حتى يجري البرهان ورده بعض المتكلمين بتاتي التطبيق فيها باعتبار اجتماعها من حيث الوجود في
وعاء الدهر والحضور عند الباري فدفع بانه لو كفى الاجتماع في الدهر والحضور عند الباري لانتهض البرهان على تناهيها في
جانب الابد وهذا كما يخالف اصول الفلسفة تضاد قوانين الملة بتنعيم اهل الجنة وتعذيب اهل النار الى الابد وفيه بحث
اما اولا بما قال السيد الباقر في الافق المبين متفصيا عن لزوم تناهيها في جانب الابد بان لوجودات الامور التدريجية اعتبارين
احدهما كونها واقعة في وعاء الدهر حاضرة عند المبدء الاول والثاني كونها واقعة في افق التقضي والتجدد وليس فيها بالاعتبار
الاول تعاقب وترتب انما ذلك بالاعتبار الثاني فالمستقبل من الزمان والزمانيات ان اخذ بالاعتبار الاول اختير انه غير
متناه ولم ينتهض البرهان على ابطاله لانه وان وجد فيه الاجتماع لكن لا يوجد فيه الترتيب وان اخذ بالاعتبار الثاني اختير انه
متناه لا الى نهاية اخيرة لايتعداها فحكم البرهان انما يجري فيما حواه الوجود بالفعل في افق التغير والتقضي ولو كان لامعا بل على
التدريج سواء كان في جانب الازل او الابد فالماضي والمستقبل متساويان في امتناع اللانهاية بحسب الكمية انتهى ملخصا
وهذا مخدوش قال رئيس المحققين انه لاشك في عدم جريان البرهان في التدريجيات باعتبار وجودها التدريجي لعدم الاجتماع
بذلك الاعتبار والماضي والمستقبل متساويان فيه ولا يضر الفرق بينهما بكون غير المتناهي في جانب المضي على تقدير ازلية
الزمان خارجا من القوة الى الفعل بخلاف المستقبل ولهذا انما يبنى هو نفسه انتهاض البرهان في الماضي على اجتماعه في الدهر

صاحب النجم البازغة ١٢ منه

والحضور عند المبدع جل ذكره واذ قد اعترف ههنا بعدم نهوض البرهان في المستقبل باعتبار اجتماعه في الدهر لفقدان الترتيب
ولا خفاء في استواء الماضي والمستقبل في ذلك لم يبق اذن في اليد اعتبار ينتهض به البرهان على استحالة اللاتناهي في الماضي
دون المستقبل وفيه ما قال شريكه في الرياسة ان هذا وان كان واردا على الظاهر مما وضع اولا من اجراء البرهان في الماضي
باعتبار الوجود الدهري لكن غير وارد على ما قصد لان الظاهر من كلامه انه رجع عن ذلك الوضع واعترف بعدم نهوض البرهان
بالنظر الى الوجود الدهري في شيء من الماضي والمستقبل وانما حكم بجريانه باعتبار الوجود التعاقبي في افق التغير والتعاقب كما
ينادي عليه قوله فحكم البرهان آه فمقصوده اثبات تناهي الموجودات التدريجية المتعاقبة بحسب الوجود التدريجي في
الجانبين لكن التناهي في جانب الماضي انما يكون بالوقوف الى حد وفي المستقبل مع عدم الوقوف فيلزم تناهي الزمان
في الدهر ايضا دون المستقبل ولا يشترط الاجتماع لنهوض البرهان انتهى ولا يبعد للرئيس ان يقول مع بمنعه القديم
على طوره بان المتعاقبات الماضية ليس لها وجود في الزمان المتناهي فلا يمكن التطبيق فيه اصلا ولان الاتصال كاف
للترتيب في المتصلات بالاعتبار الاول ولا حاجة فيه للترتيب الاخرى واما ثانيا بجواز جريان التطبيق فيها في الدهر بحسب
وجودها في الخارج لا بحسب وجودها في الدهر فلا يجري البرهان في جانب الابد لعدم حصول المستقبلات في الخارج ولهذا اندفع
ما في الحاشية الكمالية تعريضا على السيد الباقر من اثبات التناهي في الماضي مع القول بالمعية الدهرية للحوادث طرا بناء
على الاجتماع الدهري وقال بابدية العالم مع قوله بتلك المعية عليه اشكال لا مخلص عنه انتهى ولا يقال ان دهرية المتعاقبات
انما هي اعتبارية لان دهريتها عبارة عن نفس وجوداتها مع قطع النظر عن التعاقب فينقطع سلسلتها بانقطاع الاعتبار فلا حاجة
الى اجراء البرهان لانا نقول اعتباريتها لا يستلزم اعتبارية احكامها كما ان التشخص هو الماهية بعينها
فتشخصيتها اعتبارية مع ان احكامها واقعية ولا يقال ان التطبيق اذا كانت بحسب وجودها في الخارج فلا يوجد التطبيق الا في
الزمان والدهر ليس بزمان فلا يكون التطبيق فيه لجواز كون ظرف الحكم مغاير الظرف المحكوم عليه كما في الخارج والذهن و
لا يقال ان الوجود الزماني هو الوجود الدهري لاستحالة تعدد الوجود لشيء واحد فكما لا يجوز تطبيق المتعاقبات في الزمان لا يجوز
في الدهر لانا نقول ان التغاير الاعتباري بينهما كاف لوجود التطبيق في احدهما دون الآخر والحق ان الترتيب ثابت للمتعاقبات
في الدهر ايضا كما ذهب قدماء الحكماء الى ان القبل والبعد في ظرف التعاقب قبل وبعد في ظرف الدهر ايضا فلا شك في جريان
البرهان في ظرف الدهر واجيب عن السؤال الثاني بان الترتيب شرط لاجراء البرهان وليس في النفوس ترتيب طبعي و
لا وضعي وعن الثالث بان البرهان لا يجري الا فيما يكون فيه الاحاد والمراتب واستمراره تعالى امر واحد من جميع الوجوه و
عن الرابع انه لا تعدد في علمه تعالى فذاته عالم وعلم ومعلوم فلا يجري البرهان فيه انت خبير بان عدم التعدد مسلم في علمه
الاجمالي الذي هي عبارة عن ذاته تعالى واما علمه التفصيلي فزايد متعدد حسب تعدد المعلومات والتحقيق ان في جنابه تعالى
يتحقق العلم بمعان ثلثة الاول المعنى المصدري الذي يعبر عنه بدانستن فهو امر اضافي لا وجود له في الخارج حتى يتصف بالزيادة
والنقصان فلا يجري البرهان فيه والثاني هو مبدء الانكشاف فهو امر واحد والثالث هو الحاضر عند المدرك فهو ليس امرا
واحدا فالحق في الجواب ما نقلنا سابقا في بيان علمه تعالى ويمكن الجواب عن لزوم تطبيق العلم بنسبة القدرة بان حال العلم
كحال القدرة فكما ان الممتنعات ليست بمقدورات كك ليست بمعلومات وكما لا يلزم عجزه تعالى كك لا يلزم جهله تعالى و
عن الخامس ان النسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان وهذا امر في تحقيق البرهان وان كان الفن غير مقتضى له
بل يكفي ههنا ان يقال ان الاكتساب بطريق التسلسل لا يقدر عليه النفس في زمان متناه ولكن لما تعرض المصـ والشارح رح
عن تقرير البراهين لابطال التسلسل فوجب علينا التعرض ايضا فاقول الاجتماع في وعاء الزمان ليست بشرط لاجراء البرهان
فهل للترتيب دخل فقيل لا بل يجري في غير المرتب ايضا بان يقال ان الجملة الناقصة تنقطع حال ما يكون الجملة الزايدة باقية
فالناقصة متناهية وكك الفضلة فالجملة الزائدة متناهية فهذا منطبق سواء كانت الجملتان مترتبان او لا ولا يخفى عليك

ان انتهار الناقصة بمعنى انتهائها الى مرتبة لايلى غير بامنوع فى غير المرتب ونقصان الجزء عن الكل لكونه عبارة عن جزء مع شئ زائد عليه
لايدل على زيادة الزائد فى جانب عدم التناهى وهذا لايتاتى الا بالتطبيق وامتناع التفصيلى مرارا والاجمالى لايفيد بل يحتمل ان يكون
الزيادة فى الوسط لعدم الاتساق والترتيب وههنا براهين آخر منها برهان الحيثيات الذى يلقب بالبرهان العرشى كما قال بعض المحققين
كل حكم يصدق على الآحاد فى جميع الصور سواء كانت منفردة او مجتمعة ملحوظة مع الاجتماع او لا يصدق ذلك الحكم على الجملة ايضا كما ان
لم يبلغ الآحاد مبلغ الاربعين فكما يصدق على الاحاد انه دون الاربعين يصدق على مجموعها ايضا دون الاربعين ما لم يبلغ اليه وكل
حكم يثبت لها بانفرادها خاصة لم يثبت لمجموعها كما هو الظ واذا تمهد هذا فنقول ان آحاد السلسلة اذا كانت موجودة يصدق عليها انها
موجودة بين هذا وهذا فيكون متناهية لعدم انحصار غير المتناهى فاذا كانت الاحاد الذى هو المحصور بينها متناهيا يكون المجموع ايضا كذلك
ولا يقال انه قياس المجموع على الافراد وهو ممنوع فان الجز الواحد يشبع كل واحد واحد لا المجموع لان ذلك الحكم لم يكن مختصا للآحاد بانفرادها
بل كان حكما من الامور الشاملة فيلزم اشتراك المجموع لها البتة فى حكم واحد وهو ليس تمتنع نعم شمول حكم الحصر بين الحاصرين ههنا للافراد
ولمطلق المجموع مسلم لكنه لاينفع ههنا واما شموله لها وللمجموع المطلق اى كل مجموع كان فهم ههنا فتامل **قوله** كما يظهر سخافة ما قالوا وهم و
يقولون ان التطبيق بالحركة والمحاذات غير ممكن فى المجردات **قوله** وهذا البرهان ما يعول عليه فما قال السيد لا بل قران السبيل التطبيقى فلا
تقال بجدواه ولا التعويل على برهانيته بل ان فيه تدليسا مغالطيا قول بط **قوله** متحقق بلا علية فان قلت سبب لزوم تحقق المعلول
بدون العلة فرض انقطاع السلسلة عن زمان الاستقبال والانقطاع مستحيل فى الواقع لاتفاق الحكماء على ازلية العالم وابديته فيكون
هذا المعلول علة لحادث بعده فلا يتحقق المعلولية بدون العلية والا يلزم بطلان عدم التكافؤ بين المتضايفات قلت نسبة المعلولات
الى عللها نسبة المسبوقات الى السابقات وبينهما تضايف فلا بد ان يكون لكل المسبوقية سابقية حتى يتكافى اعدادهما وتحقق السابقية
انما يكن فى جانب الازل فاعتبار العلية فى الحادث بحسب ما فى الابد لتكافؤ الاعداد لغو فتحقق احد من المتضائفين بدون الآخر
لازم ههنا على كل تقدير وعدم مساواة احاد احد المتضائفين للآخر بط بالضرورة فلا يمكن وجود المعلول الآخير بدون علة زائدة
على جانب آخر للسلسلة الغير المتناهية المنقضية والا فيجوز فيما فوق الحادث اليومى ايضا وجود المعلولات بدون العلل ضرورة عدم
ابارحقائقها عن ذلك فيصح ان يوجد كل معلول بدون العلة وهو فاسد فالتساوى بين اعدادها ضرورية والا لزم تحقق احد المتضائفين
بدون الآخر ولا يقال انه قد يكون لاب واحد ابنان فاين التساوى بين اعداد المتضائفين لان الاب من حيث انه اب لابن واحد
مغاير له من حيث انه اب والآخر فتحقق الابوتان بحذاء البنوتين **قوله** وبهذا ظهر فساد ما قيل آه القائل هو القاضى رح حيث قال
ان ما يقتضيه طبائع التضائف وهو ان يكون بازاء كل واحد منهما واحد من الآخر فى التعقل والتحقق بحسب نفس الامر وذلك
متحقق فى صورة التخلف فان ما يحاذى معلولية المعلول الاخير وما يضايفها هى علية علته وما هو يحاذى معلولية هذه اى علية علتها
وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم تحقق المعلولية بلا علية تضائفها ووجه ظهور فساده انه لا بد لتكافؤ عدد آحاد احد المتضائفين للآخر وكان
فى الازل بحذاء كل معلول علة لكون كل واحد منها علة للاحق ومعلولا للسابق والمعلول الاخير معلول صرف فيزداد سلسلة احد المتضائفين
وهو سلسلة المعلولات فلا بد ان يكون فى جانب آخر علية بلا معلولية حتى يتكافيان لانتظام الاوساط فيلزم التناهى هو المطلوب
فالبرهان تام وملخصه ان التخلف فى البرهان لزوم عدم التكافؤ فى العدد ولا تحقق المعلولية بدون العلية حتى يرد ما اورد واذا ثبت
التساوى بين الاحاد المتضائفين اندفع ما قيل ان التساوى يطلق على معنيين احدهما تطابق الحدين من الطرفين والثانى
ذهاب الكمين الى حيث لا ينقطع فيها العلية والمعلولية اللتان ما فوق الاخير متساويتان بالمعنى الاخير واذا اخذ مع سلسلة
المعلولية معلولية اخرى بلا علية فاذا ازدادت سلسلة المعلولية بواحدة وهذه الزيادة مم البطلان فان الزيادة ايضا متصور
على نحوين احدهما ما ازداد بعد تطابق الحدين والثانى هو الزيادة مع ذهاب السلسلتين والا لازم ههنا هو الثانى غير ظاهر البطلان
ووجه الاندفاع انه زيادة آحاد احد المتضائفين على الآخر بط مطلقا سواء كان بتطابق الحدين او لا **قوله** بيان الاول اعلم
ههنا مطلبان الاول ان التصور لا يعلم من التصديق ودليله ان المعرف مقول والثانى ان التصديق لا يعلم من التصور ودليله

ان التصور متساوى النسبة كما ستعرف فبيان الاول اى بيان ان التصور لا يكتسب من التصديق ان كل كاسب التصور آه فهنا
قياسان القياس الاول على نظم الشكل الاول ان كل كاسب التصور معرف والمعرف مقول على المعرف فينتج ان كل كاسب التصور
مقول عليه فهذا اجعل صغرى الشكل الثانى وضم اليه الكبرى وهو التصديق ليس بمقول عليه وهو القياس الثانى فحصل نظم الضرب
الاول منه انه لا شئ من كاسب التصور بتصديق وهو المطلوب ويمكن ان يحصل النتيجة على نظم الضرب الثانى من الشكل الاول بان
يقال كل كاسب التصور مقول عليه ولا شئ من المقول عليه بتصديق فينتج النتيجة المذكورة **قوله** فلا نم الصغرى اى لا نم ان كاسب
التصور معرف بمعنى ان يكون مقولة عليه ومفيدا لتصوره لم لا يجوز ان يكون كاسبه ما يفيد تصوره فقط وان كان المراد من المعرف
هذا المعنى فلا نم ان المعرف مقول لم لا يجوز ان يكون المعرف مفيدا للتصور مع كونه غير مقول واللام فى الكبرى للاستغراق **قوله**
فان قلت آه حاصله التفصى عن منع الكبرى والمتفصى هو القاضى رح **قوله** قلت آه حاصله منع حصر الكاسب فى الذاتى والعرضى
لم لا يجوز ان يكون المباين كاسبا مفيدا للتصور بوجود خصوصية بينهما الا ترى ان الشيخ الرئيس صرح بجواز التحديد بمجموع الاجزاء
الخارجية كما يقال البيت هو السقف مع الجدار ان يكيف يحصر المعرف فى الذاتيات اى الجنس والفصل وفى العرضيات سواء كانت
عرضا مفارقا او لازما على انه كما يجوز افادة تصور الذاتيات او العرضيات للملتكب يمكن ان يكون الذاتيات او العرضيات
مفيدا له **قوله** وبيان الثانى الخ اى بيان ان التصديق لا يعرف اى لا يكتسب من التصور **قوله** والجواب الخ محصله ان تعلق التصور بوجود
التصديق وعدمه لا يفيد ترجيح العلة بالنظر الى المعلول وهو ترجيح الوجود لجواز ان يكون التصور مرجحا بوجود التصديق ويتعلق بعدمه
ايضا **قوله** ولو سلم الاتحاد بين الترجيحين **قوله** ولم يتم دليل قوى آه قال الشيخ ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى
تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا فى ايقاع ذلك التصديق فانه اذا كان التصديق يقع سواء
فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل فى ايقاع التصديق بوجه ما لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس يجوز
ان يكون شئ علة لشئ فى حالتى عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه فى ذاته او فى حاله فلا يكون مؤديا
الى التصديق بغير شئ واذا اقترنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضيف اليه معنى آخر انتهى وهذا غير مفيد لامتناع اكتساب التصديق
من التصور كما فهمه بعض الاذكيا لقلة تدبره بل انما يفيد بحسب الظاهر امتناع اكتسابه من المفرد وهو اخص من التصور لكونه
مؤلفا ايضا وبحسب تدقيق النظر ليس له محصل دون كونه مغلطة لجواز كون المفرد كاسبا وعلة باعتبار وجوده لا بان يكون داخلا
وجزءا للكاسب حتى يلزم ما يفهم منه بل يكون المفرد كاسبا مع اقتران الوجود به لا على سبيل الجزئية والنقض على كلام الشيخ مشهور
واستدل السيد الهروى بان المعلول حقيقة ليس الا وجوده فى نفسه او وجوده فى حاله وبالجملة هو ليس الا مفاد الهيأة التركيبية
على ما تقرر عند المشائين القائلين بالجعل المولف فكذا العلة حقيقتها ليس الا وجودها فى نفسها او وجودها فى حالها على ما بنيه الشيخ
وما هو معلول بحسب ظرف فعليته بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه ضرورة ان ما هو معدوم فى ظرف لا يحصل منه وجود
شئ فى ذلك الظرف فالمعلولية فى التصديق هى بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من الحقائق التصورية بل
الصورة العلمية التركيبية اى صورة ثبوت المحمول للموضوع التى هى حكاية عن الخارج فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب
ان يتحقق فيه وهو ليس الا معنى تركيبها على ما تقرر والمعلولية فى التصور هى بحسب ظرف الخارج اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها
لا يصلح للمعلولية بل الهيأة التركيبية الخارجية اى حصولها فى الذهن فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يكون موجودا
فيه والامر ههنا كذلك اذ حصول صورة المعرف فى الذهن علة لحصول صورة المعرف له وهذا البيان كما يدل على امتناع اكتساب
التصديق من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق انتهى وفيه بحث اما اولا بان الاستدلال انما ينهض على
القائلين بالجعل المولف الذى ظهر فساده لا على طور الاشراقية واما ثانيا بان الله تعالى علة للممكنات مع انه بسيط حقيقى وذاته
تعالى علة لها لا مع قطع النظر عن الوجود فانه عينه تعالى فاعتبار الظرفية فيه تعالى عنه تعرية عن الذات وهو مستحيل فى جنابه تعالى
ولم يصرح السيد رح بتركيب كل علة بل غرضه ان العلة انما يكون باعتبار وجودها ففى الواجب اعتبار الذات هو اعتبار الوجود

فالعلية باعتبار وجوده لاينافي بساطته وفي غيره غيره ففيه تركيب لانسم البتة والكلام فيه وظاهر ان الكاسب مالم يكن موجودا كيف يحصل
منه المكتسب فلابد ان يكون للوجود دخل فيه فان قلت ان العدم قد يكون علة كعلية عدم المانع لوجود شئ فالعلية ليست مبنية
على الوجود قلت عدم المانع كاشف عن الوجود كما ان عدم الباب المانع للدخول هو وجود سعة الفضاء فالعدم الكذائي هو
الوجود حقيقة واما العدم البحت فعليته مم لكن ينبغي لك ان تقول ما الدليل على وجوب كون العلة الممكنة مركبة لم لايجوز ان يكون
الممكن علة بذاته وان كان للوجود مدخل فيه لكن لا على سبيل الجزئية كما مر واما ثانيا فبان لا وجود للواجب تعالى في الذهن كما
ثبت سابقا مع كونه علة للموجودات الذهنية كما هو الحق فاين اتحاد ظرف وجودي العلة والمعلول واستدلاله عليه مخدوش
لا بالنقض بالمعدات بانها يكون معدومة عن ظرف وجود ماله معدات بوجودها قبله فان المعد موجود في ظرف المعد وان
لم يجتمع معه ولا بالعلل الغائية بوجود معلولاتها في الخارج مع وجودها في الذهن لانه لايكفي مجرد حصولها في الذهن بوجود المعاليل
بدون اقتران العوارض الذهنية وبالاقتران يكون من الموجودات الخارجية كما هو مصطلحة ولان العلل الغائية ليست من الفواعل
بل من الشرائط والكلام في الفواعل وفيه ان الكواسب ايض ليست من الفواعل بل بمنع ضرورة اتحاد ظرف وجود العلة للمعلول
ولايلزم من عدم العلة في ظرف المعلول عدمه مطلقا حتى يقال انه مالم يوجد شئ كيف يحصل منه شئ آخر بل الوجود النفس الامري
للعلة كاف بوجود المعلول الاترى انه لو وجب وجود العلة للموجودات الذهنية في الذهن فيكون للعلة ايض علة لكون الامور
الذهنية كلها معلولا لعلل وذلك العلة ايض يكون في الذهن لاتحاد الظرف فيكون له علة اخرى وهكذا فيتسلسل لعدم الانتهاء الى
الواجب بوجوده في الخارج لا في الذهن فكيف يجب اتحاد ظرفي المعلول والعلة فان قلت ان العلية والمعلولية نسبة فلابد من
تحقق المنتسبين في ظرف واحد لئلا يفوت التكافؤ قلت لايفوت التكافؤ بتغاير الطرفين فالوجود النفس الامري لهما كاف للتكافؤ
نعم يلزم فوته ان فات احدهما عن نفس الامر البتة واما رابعا فبعدم حصول المدعى لان مقصودكم امتناع اكتساب التصديق من
التصور وهو لايلزم من التصور وهو لايلزم من دليلكم لكونه حاكما بان الهيأة التركيبية الحاكية التصديقية انما يحصل من هيأة تركيبية
اخرى فيجوز ان يكون هذا الهيأة لا بالاذعان بل بالشك فيحصل التصديق من التصور واما خامسا فبانعكاس المدعى بان المعلوم هو الحاصل
في الذهن مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية وهذا هو الوجود الذهني والعلم عبارة عنه مع الاكتناف بها وهذا هو الوجود الخارجي
كما مر فالتغاير بينهما انما هو بالاعتبار وكما هما يوجدان في التصور لكنه في التصديق فليكن العلم التصديقي كاسبا للعلم التصوري وبالعكس لاتحاد
ظرفهما هو الخارج وليكن المعلوم التصديقي كاسبا للمعلوم التصوري وبالعكس لكون ظرفهما واحدا وهو الذهن وقال الشارح رح في بعض
حواشيه ان حصول شئ عن شئ كما يكون في الخارج على نحوين الاول كون الشئ الثاني داخلا في الاول مماثلا له في الماهية كتكون الكوز عن
الطين والسرير عن الخشب والثاني خلافه كتكونها عن فواعلها كذلك حصول الشئ عن الشئ في الذهن قد يكون بحيث يماثل الشئ الثاني
الاول مع مداخلة فيه بحسب تمام الاجزاء او بعضه كتصور المحدود عن تصور الاجزاء الحدية وكحصول تصديق النتيجة عن تصديق الصغرى
والكبرى وكذا عن تصديقات القياسات الاستثنائية وقد يكون حصول الشئ عن الشئ في الذهن لا عن الحيثية المذكورة بل على
نحو حصول المعلولات عن فواعلها المتباينة كحصول التصديقات عن بعض التصورات فانها مع تباينهما قد يكون وجود احدهما يفيد
وجود الاخرى كما ترى في اللوازم البينة بالمعنى الاخص فان فيها يحصل الجزم بمجرد تصور الملزوم والنحو الاول من الحصول الذهني
هو الاكتساب المعتبر في علم الميزان فان قواعد المنطق متكفلة دون غيره والنحو الثاني منه لايكون معتبرا فيه فح يتم الدليل على امتناع
اكتساب التصور من التصديق وبالعكس بالكسب المعتبر انتهى واعترض عليه بحر العلوم بانه ان اراد بالحصول من الشئ الحصول
على وجه المماثلة والمداخلة بان يكون الكاسب مادة له وهو مشتمل عليه ويدخل هو بنفسه بان يكون مادة حقيقة كالطين للكوز فهذا باطل
كيف وليس الدليل داخلا في النتيجة حقيقة ولاهو مشتمل عليها لاسيما في القياس الاستثنائي الذي استثنى فيه نقيض التالي فان النتيجة فيه
نقيض المقدم ولا اشتمال اصلا انما هو الاعداد واللزوم وان اراد كون الكاسب معدا لحصول المطلوب كما يكون المادة معدة
اياه فمسلم ان هذا النحو من التحصيل هو الكسب لكن لم لايجوز ان يكون لبعض التصورات علاقة شديدة من بعض التصديقات بحيث

يكون ترتبها في الذهن معدا لحصولها انتهى ولايذهب عليك ان الدليل وان لم يكن داخلا بتمامه في النتيجة لكن له دخل بدخول
جزئه كما عمم الشارح رح مداخلة الشئ الثاني سواء كان بتمام الاجزاء كالحد مع المحدود فانه لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل او
ببعضها كدخول الدليل في النتيجة واما نتيجة الاستثنائي كك وان لم يكن المقدم نفسه بل نقيضه لكنه غير مناف للدخول فان نقيض
الشئ ليس الرفع المطلق بل هو الرفع المضاف الى الشئ فدخوله ضروري كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار
ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة لكن لاحد ان يمنع بان لا نم ان الاكتساب المعتبر في العلم هو النحو الاول بمعنى ان يكون حصول
الشئ عن الشئ في الذهن بحيث يماثل الشئ الثاني للاول في الماهية بل المعتبر في العلم هو بان يكون الشئ الثاني داخلا في
الشئ الاول سواء كان بتمامه او بجزئه والمماثلة في الماهية غير واجبة والمماثلة مطلقا لايجدي نفعا فالحصول كما في الخارج
على ثلثة انحاء الاول ان يكون الشئ الثاني داخلا في الشئ الاول ومماثلا له في الماهية كحصول وعاء عن مجرد الطين والثاني
ان يكون داخلا لا مماثلا في الماهية كالخشب للسرير المصنوع منه ومن المسامير والثالث لا على سبيل المداخلة والمماثلة كك
في الذهن على ثلثة انحاء ايض كحصول التصديق من التصديق وحصول التصديق من التصورات الداخلة فيه وحصوله من
التصورات الغير الداخلة فالاكتساب المعتبر هو ما كان على النحو الاول والثاني فلم يمتنع حصول التصديق من التصور فتامل فيه
وقيل ان في التعريف بالحد يكون المعرف والمعرف متحدان بالذات وكذا العلمان وان كانا متغايرين بالاجمال والتفصيل
ولايمكن اتحاد التصور والتصديق فلايمكن ان يكون احدهما مكتسبا من الآخر وسخافته ظ لان حديث الاتحاد بينهما مطلقا مم
عند قائلي اكتساب احدهما من الآخر وبعد التسليم انما يظهر من هذا امتناع اكتساب احدهما من الآخر بالحدية لا بالرسم **قوله** بعض
التصورات آه الاترى ان تصور اللازم والملزوم قد يوجب الجزم باللزوم فالصواب ان يحال عدم اكتساب احد من التصور
والتصديق من الآخر الى الضرورة وفيه ما فيه وقيل ان التصديق لايقع معنى مفردا ضرورة ان الذي يوقعه بحسب ان يكون
صادقا في نفسه وعند العقل فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقة المطابقة واللامطابقة لا في نفسه ولا فيما
يرتسم لم يلزم ان يكون ما يفيده مطابقا او لامطابقا انتهى وفيه ان كون موقع التصديق ما يعتبر فيه المطابقة واللامطابقة اعني
التصديق هو عين النزاع واما المطابقة واللامطابقة بالمعنى الشامل للتصور ايض غير مفيد للمدعى وقيل ان العلم الحاصل من
كسب التصور واكتسابه ليس كعلم النار بالدخان والبصر بالعمى ولذا لم يقل احد بكون الدخان والعمى كاسبا والنار والبصر مكتسبا
بل هو علم واحد متعلق بالكاسب بالذات والمكتسب بالعرض وذلك انما يكون باتحاد الكاسب والمكتسب بالذات كما في
الحد والمحدود او بالعرض كما في الرسم والمرسوم ولايمكن اتحاد التصور والتصديق فلايمكن ان يكون احدهما مكتسبا من الآخر
نعم يمكن ان يكون بينهما خصوصية بها ينتقل الذهن من احدهما الى الآخر فيكون بينهما ملازمة لكن لايوجب الكسب قد يقال ان
التصور تمثيل محض والتصديق حكاية بما هي حكاية فلايكتسب احدهما من الآخر وفيه ما فيه **قوله** كما لايخفى على من له ادنى فطانة لانه
لو لم يبطل اكتساب التصور من التصديق واكتساب التصديق من التصور لاحتمل ان يكون التصورات كلها نظرية والتصديقات كلها
بديهية ويكتسب التصورات من التصديقات او يكون التصديقات كلها نظرية والتصورات بديهية ويكتسب التصديقات من التصورات
فلايلزم الدور والتسلسل فلايحصل المطلوب وهو الانقسام الى النظرية والبداهة واذا بطل اكتساب التصورات من التصديقات
او بالعكس فلامحيص عن لزوم الدور والتسلسل الا بان يكون بعض كل واحد منها بديهيا وبعض آخر نظريا فتامل تاملا صادقا **قوله**
بالكسب المعتبر آه جواب سوال يرد على المص وهو انه قد جوز التعريف بالفصل بدون انضمامه الى الجنس وكك بالخاصة وعدها اكتساب
النوع منها انما هو من البسيط لا من المركب فكيف يستقيم قوله البسيط لايكون كاسبا وتقرير الجواب انه ليس مراده النفي مطلقا بل
نفي الكسب المعتبر وهو ان يكون في الكاسب ترتب زماني بان يكون احد المعنيين ملتفتا اولا كالجنس ثم يلتفت المعنى الآخر
كالفصل ويقيد الاول بالثاني هذا في التصورات واما في التصديقات بان يلاحظ احدى المقدمتين ثم يلاحظ المقدمة الاخرى
حتى ينتقل منه الى النتيجة وان يكون في الهيأة التاليفية مدخلا للصناعة والاختيار وليست في التعريف بالمفرد ترتيب لك لافيه

دخل للصناعة في الهيأة التأليفية لفقدانها منه وان كانت للصناعة مدخلا فيه باعتبار طلب المادة المناسبة للمطلوب ولهذا اندفع ما
اجيب عن السوال المذكور بان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه ما فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه والمفرد وبان التعريف
بالمفرد انما يكون بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات والصفة او من حيث انها اعم بحسب المفهوم فلابد من قرينة
مخصصة فالتعريف بالمفرد مركب من معنى المشتق والقرينة ووجه الاندفاع ظ لان الترتيب المذكور مفقود في المفرد ووجه بعدم التقييد
بينهما وبين الذات والصفة في المشتق لعدم كونهما ملحوظا في المشتق بالتفصيل وكذا بين المشتق والقرينة وجواب الشارح رح احسن
مما اجاب الشيخ بان التعريف بالمفرد نادر خارج لان التعريف به وان كان قليلا لكن اخراجه عن التعريف مناف لعموم قوله حد
الفن ومما اجاب به القاضي رح بان المطلوب الاهم بالنظر من انحاء العلم هو العلم بالكنه اذ لا علم بالحقيقة الا العلم بكنه الشئ وهو بهي
تم العلم بالكنه اي بالحد التام وهو مركب فخصوا تعريف النظر بالابد منه في التحديد التام واما العلم بالوجه وبوجه الشئ فهو بالحقيقة علم للوجه
لا للشئ الذي هو ذو الوجه لما قال الاستاذ مد ظله ان هذا الجواب انما يتم لو كان العلم بالكنه عبارة عن الحد التام مع انه ليس كذلك فانه
عبارة عن تمثيل ماهية الشئ في العقل بحيث يكون مرآة لذلك الشئ وظاهر ان هذا كما يتحقق في الحد التام يتحقق في الحد الناقص الذي
منه الحد بالمفرد وحده ايض ومما اجيب بانه لا ينضبط التعريف بالمفرد كما ينضبط بالمركب لان الاحاطة لا فراد المعرف كما يكون في التعريف
بالمركب كالحيوان الناطق كذلك يكون بالمفرد ايضا كالناطق فقط **قوله** بان يكون ملاحظة ما فيه الخ اي بان يكون النظر عبارة عن ملاحظة
المعقولات الواقعة في الاكتساب والانتقال والفكر عبارة عن الانتقال المحض **قوله** ثم هذا المعنى الخ اعلم انه لا شبهة في ان كل مجهول
لا يمكن اكتسابه من اي معلوم اتفق بل لابد له من معلومات مناسبة اياه ولا شك ايض في انه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على اي
وجه كانت بل لابد هناك من ترتيب معين واذا حصل لنا شعور ما بامر تصوري او تصديقي وحاولنا تحصيله على وجه اكمل فلابد ان ينتقل
الذهن في المعلومات المخزونة عنده منتقلا من معلوم الى آخر حتى يجد المعلومات المناسبة للمطلوب وهي المسماة بمباديه ثم لابد ان ينتقل
من تلك المبادي بان يرتبها ترتيبا خاصا الى ذلك المطلوب فهناك انتقالان مبدأ الانتقال الاول هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه
ومنتهاه آخر ما يحصل من تلك المبادي ومبدأ الانتقال الثاني اول ما يوضع منها للترتيب ومنتهاه المطلوب على الوجه الاكمل والخطاء في
الانتقال الاول كثيرا ما يقع برؤية المبادي الغير المناسبة مناسبة للمطلوب والكاذبة صادقة والكافل لدفعه قوانين المادة مما تبين
في الصناعات الخمس وقد يقع الخطاء في الانتقال الثاني بان يرتب ترتيبا فاسدا غير موصل الى المطلوب والكافل لدفعه قوانين
الصورة من سائر مباحث المنطق فالمتاخرون اصطلحوا على ان النظر عبارة عن اللازم للانتقال الثاني وهو الترتيب والهيأة الحاصلة
من الترتيب بناء على ان المقصود من النظر تحصيل المطلوب وهو انما يمكن بترتيب المبادي المناسبة له واما الانتقالان فهما خارجان عن
النظر ففسروا النظر ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير حاصل واقتفى بهم المص حيث قال فلابد من ترتيب امور آه وذهب
المحققون الى ان النظر عبارة عن مجموع الانتقالين المذكورين اي من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب فالانتقال
الاول تحصيل ما هو بمنزلة المادة للنظر لانه لا يحصل ح الا نفس المبادي من غير ترتيب فيحصل لها الفكر بالقوة والانتقال الثاني
يحصل ما هو بمنزلة الصورة لانه يحصل ح ترتيبها الذي يوجد به الفكر بالفعل واختار بعضهم ان مدار النظرية تحقق احد من الانتقالين
المذكورين ومدار البداهة انتفاء الانتقالين معا آه وان شئت التوضيح فارجع الى الحواشي الزاهدية وغيرها **قوله** ومن اساتذة
افلاطون آه عرض على سقراط بل المطلوب عندك بالقياس معلوم فكيف الطلب او مجهول فكيف تعرفه اذا وجدته وهل يمكن ان
يظفر بالآبق من لا يعلم عينه فلم يتعرض سقراط بابطال مقدمات قياسية لكن تعرض تلميذه واجاب ارسطو بان العالم بان كل مثلث
زواياه الثلث مساوية بقائمتين عالم بالقوة بالجزئيات وان كان جاهلا بالفعل وكما يحس بمثلث جزئي ويعلم ان هذا الشئ مثلث
ويخطر بالبال ما كان علمه او لا تيقن ان هذا الشئ زواياه الثلث مساوية بقائمتين ولا يجوز ان يكون قد يذكر شيأ علمه قبل فان هذا
المثلث الجزئي انما حدث الآن فكيف يكون علم من قبل ان زواياه الثلث مساوية بقائمتين بل انما كان علم اولا علما كليا ثم علم
ثانيا وقوع هذا الجزئي تحت ذلك الاول العلم الكلي فعلم ثالثا امرا لا يعلمه قط بالفعل بل بالقوة فاذن قد كان يعلم المطلوب لا من

الوجه الذي يجهله ويجهله لا من الوجه الذي يعلمه فليس المطلوب اذن يجهل كل الجهل حتى اذا وجدناه لم نعلمه بوجه لا يخصه ولا ايض نعلمه كل
العلم حتى يستغني عن طلبه بل هو معلوم لنا بالتصور بالفعل وبالتصديق بالقوة وانما هو مجهول من حيث هو مخصوص بالفعل وان كان
معلوما من حيث لا يخص ايض بالفعل ولا يخفى عليك انه مصرح بجريان الايراد والجواب في المطلق التصديقي ايض **قوله** ولا يختص
آه رد لما قال القاضي رح ان هذا الايراد لا يجري في المطلوب التصديقي فان المطلوب منه الاذعان بالنسبة لا تصورها او تصور اطرافها
لحصولها عند الشك انتهى محصل الرد انه ان اراد ان الايراد لا يجري في المطلوب التصديقي مع عدم لحاظ الحيثيات وتغاير جهات
العلم والجهل فمم وان اراد عدم جريانه مع لحاظها فمم لكن فيه المطلوب التصديقي والتصوري كلاهما سيان ولا وجه للتخصيص فانه كما
يقال في المطلوب التصديقي انه معلوم من جهة التصور كما في الشك ومطلوب من جهة الاذعان هكذا يقال في المطلوب التصوري انه معلوم
من وجه ومجهول بالكنه او بوجه آخر ولعل القاضي في ورطة التخصيص اتيان الامام هذا الايراد لاثبات بداهة جميع التصورات فقط **قوله**
فلا يلزم المحذور ان فانه اذا كان المطلوب التصوري معلوما من وجه ويطلب تحصيله بكنهه وهو مجهول لا يلزم تحصيل الحاصل لان
الكنه المجهول قصد تحصيله وهو ليس بحاصل ولا يلزم طلب المجهول المطلق لكونه معلوما بالوجه المعلوم **قوله** ان المطلق اما ان يكون آه
واجاب عنه المحقق الطوسي بان المطلق ليس هو احد الوجهين المتغايرين بل هو الشئ الذي له وجهان وذلك الشئ ليس بمشعور به
مطلقا وليس غير مشعور به مطلقا بل هو قسم ثالث ولا يلزم من امتناع طلب القسمين الاولين امتناع طلب الثالث فكما ان الوجه
المعلوم آلة للمشاهدة كذلك يطلب ذلك الشئ بان يصير امرا آخر مرآة لمشاهدته بحيث يستلزم تصوره حصول صورة ذلك الشئ المعرف
بالفتح واورد عليه بعض الاذكياء بان المقصود من التعريف تصور المعرف اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد ذلك المعرف
بان في التعريفات تصور واحد متعلق بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض فمن اين المطلوب امر ثالث سوى الوجهين **قوله** جواب
باختيار الشق الثاني وهو ان المطلوب هو الوجه المجهول بانا لا نم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا فان المجهول مطلقا ما لا يتصور ذاته بكنهه ولا شئ مما
يصدق عليه من ذاتياته او عرضياته وهذا الوجه المجهول ليس كذلك بل قد تصور شئ يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان الوجه المجهول
هو الذات والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها والوجه المعلوم بعض الاعتبارات الثابتة له الصادقة عليه فالوجه المجهول ههنا هو الحقيقة
وهو معلوم بالوجه المعلوم لكون الوجه المعلوم وجها لذلك الوجه المجهول فان له علاقة العروض والدخول بالمجهول في المطلوب التصوري
والتصديقي فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة معلوما **قوله** او من وجه آخر اذا كان المطلوب هو الحقيقة ببعض الوجوه كما
سياتي **قوله** فلهذا الطلب اي يطلب المطلوب التصوري بالتعريف والمطلوب التصديقي بالدليل **قوله** تاييد للمطلوب وهو كون المطلوب
معلوما من وجه **قوله** بان المطلوب في التصور الخ كما نعلم الروح مثلا بانها شئ به الحيوة والحس والحركة وان لها حقيقة مخصوصة هذه الآثار
صفاتها فنطلب تلك الحقيقة المخصوصة لنتصور بكنهها او بوجه اتم مما ذكر وان لم يبلغ الكنه **قوله** وقد يكون المطلوب اي قد يكون الحقيقة
المجهولة معلومة ببعض العوارض ويطلب تصورها ببعض آخر كما مر فتلك الحقيقة مطلوبة ومجهولة لكن لا مطلقا حتى يمتنع الطلب **قوله**
ليس كل ترتيب آه لفساد في الصورة كان يكون الشكل عقيما وكان يترتب الاجزاء بان لا يحصل منها صورة وحدانية تطابق المطلق
او في المادة كان يوضع مقام الجنس غيره ومقام مقدمة يقينية غيرها هذا كما ان فساد السرير قد يكون لكون الهيأة لا على ما ينبغي
وقد يكون لكون الخشب غير مناسب هذا ما في النجاة ونقل انه قد اسند الاصابة وعدمها الى الصور وحدها دون المواد لان المواد
الاول لجميع المطالب اي التصورات والتصورات الساذجة لا ينسب اليها الصواب والخطاء ما لم يقارن حكما وصورة الفرس الحاصلة
من شبح الانسان انما ينسب الى الخطاء لان العقل حصل له تلك الحكم على الصورة بحيث كلما شاهد شيأ وحصل عنده صورة يسرع الى الحكم
بانها صورة ذلك المشاهد فالخطاء والصواب انما هو بالحكم واستعمال المواد التي لا تناسب المطلق لا ينفك عن سوء ترتيب وهيأة اما
القياس بعض الاجزاء الى بعض واما القياسها الى المطلق واما المواد القريبة للاقيسة فقد يقع الفساد فيها انفسها لما فيها من الترتيب والهيأة
قوله والاجتماع ههنا آه جواب لايرادين الاول انه لا يثبت الاحتياج الى القانون الخاص لان العصمة يمكن بمعرفة طريق الفكر
في كل جزئي جزئي بان طريق استحصال حدوث العالم كذلك وطريق اثبات الصانع هكذا فانما يثبت الاحتياج الى الامر العام والثاني

ماحصله انه لا يجري الايراد في المطلوب التصديقي بانه الا معلوم او المطلوب تحصيل الحاصل فانه معلوم من وجه الطلب اي التصور لعدم الجزم في تعلق التصور لا يلزم تحصيل الحاصل في طلب الاذعان لعدم كونه متيقن الطلب ونقل ان معلوم مجهول بنفسها ... الاذعان ... الامام ...

انا سلمنا الاحتياج الى القانون خاصة لكن حصره الاحتياج الى المنطق مم لم لا يجوز ان يحصل العصمة بقانون آخر ايضا فانما يثبت الاحتياج
الى قانون اعم من المنطق واشار الشارح رح الى الاول بقوله انما يتحقق في الامر الاعم آه والى الثاني بقوله وهو اعم من المنطق وحاصل
الجواب عنهما انه ليس المراد من الاحتياج معناه الحقيقي اى لولا رعى المنطق لامتنع العصمة عن الخطاء بل المراد منه معناه المجازي
اى المصحح لدخول الفاء لصحة ان يقال اذا روعى المنطق فحصل العصمة عن الخطاء وان حصل عن غيره ايضا ويمكن التفصي عن الاول
بدون ارتكاب المجاز بان الاحتياج الى الجزئيات ايضا احتياج الى الكل بوساطتها فان المقصود من الاستدلال تحصيل اليقين الدائم
الثابت وهو انما يحصل من الجزئيات بعد معرفتها على سبيل الوجه الكلي فالمحتاج اليه انما هو الكلي بواسطة كان او بغيرها وعن
الثاني كك بان المنطق عبارة عن قانون عام سواء كان هذه القوانين الخاصة او غيرها لكن القوم لما لم يتفقوا على قانون آخر سواها
فحكموا بانها محتاج اليها خاصة فتامل **قوله** اى اللاحقة للشئ آه كان مزعوم الاكثر ان المعتبر في اللاحقة للشئ لذاته نفي الواسطة في
الثبوت وفي اللاحقة للشئ بواسطة غيره اثباتها بشرط كونها مساوية ويلزم عليه انحصار القضايا في الضرورية بان مقتضى الذات او
بواسطة تساويه ثبوته ضروري فلا يكون المسألة ممكنة او وجودية وهو كما ترى واختار بعض الاذكياء ان المعتبر في الاول نفي
الواسطة في العروض واحدى قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذيها معروضا حقيقيا ولا مضايقة في تحقق
قسم آخر منها وهو ان يكون ذو الواسطة معروضا حقيقيا ويكون الواسطة سفيرا محضا فيكون العرض في هذا القسم عرضا وليا لحوقه اولا
وبالذات بدون لحوقه لامر آخر والمعتبر في الثانية تحقق احد من الواسطة في العروض والقسم الاول من الواسطة في الثبوت لكن بشرط
ان يكون الواسطة مساوية لذيها وورد عليه بان الحد الاوسط في برهان اللم يتصف بالاكبر اولا ثم بواسطته يتصف الاصغر به ثانيا
فيكون الحد الاوسط ح واسطة لثبوت الاكبر للاصغر وعلة وقد يكون الاوسط اعم من الاصغر فثبوت الاكبر للاصغر ح يكون بواسطة
الاعم احدى قسمي واسطة في الثبوت فلا يكون الاكبر عرضا ذاتيا للاصغر والواجب في المسائل البرهانية ان يكون محمولاتها عرضا ذاتيا
وذهب السيد السند الى ان المنفي في الاولى هو الواسطة في العروض فقط والمثبت في الثانية الواسطة في العروض بشرط التساوي
واورد عليه الاستاذ المحقق مد ظله بلزوم دخول ما هو عارض للواسطة وذيها كليهما بالذات وان كانت الواسطة اعم واخص من ذيها
في العرض الذاتي مع انه غير داخل فيه انتهى ولعل الشارح اختار مذهب بعض الاذكياء ومحصله مبني على تمهيد مقدمة وهي ان
الاعراض عن الاحوال اللاحقة بالواسطة في العروض في الفن واجب لثبوت الصفة في ذي الواسطة بالمجاز واحدى قسمي الواسطة
في الثبوت لما كانت مشاركة للواسطة في العروض في ثبوت الصفة للواسطة بالذات والحقيقة فجعلوها مشاركة في الاعراض عن
بحث الاحوال اللاحقة لها ايضا وان كانت مستحقة بالبحث لثبوت الصفة فيها بذي الواسطة بالحقيقة لا بالمجاز فالمبحوث في العلم
انما يكون الاحوال اللاحقة بغير الواسطة لا واسطة في العروض ولا في الثبوت واما الواسطة في اخرى قسمي الواسطة في الثبوت كالاواسطة
لكونها سفيرا محضا لا يكون معروضا اصلا لا بالحقيقة ولا بالمجاز فيبحث عن الاحوال اللاحقة لها ايضا واذا تمهد هذا فمحصله ان المبحوث في
الفن انما يكون العوارض اللاحقة للشئ بدون الواسطة في العروض واحدى قسمي الواسطة في الثبوت او اللاحقة له بواسطة التي هي اخرى
من قسمي الواسطة في الثبوت فاراد الشارح رح عن نفي الواسطة في العروض نفي الواسطة مطلقا لاشتراك احد قسمي الواسطة في الثبوت
اذا لم يكن مساوية لذيها بالواسطة في العروض واما اذا كانت مساوية لذيها فادرجها في اخرى قسمي الواسطة في الثبوت لان الواسطة
فيها لشدة ارتباطها بسبب عدم انفكاك احدهما عن الآخر كانها لم تكن كالواسطة في اخرى قسمي الواسطة ولهذا اختار الاطلاق في الواسطة
في الثبوت لكن يرد عليه ما يرد على بعض الاذكياء وههنا توجيهات اخرى تركتها خوفا عن التطويل فتامل **قوله** ذهب القدماء آه اى
اكثرهم فان بعضهم ذهبوا الى ان موضوعه الالفاظ من حيث تدل على المعنى لزعمهم ان مصطلحات المنطقيين بازاء الالفاظ كما يقال ان
الحيوان الناطق مثلا قول شارح والحيوان جنس والناطق فصل وزعمهم بط لان نظر المنطقيين بالذات انما هو في المعنى المعقولة فانها
هي الموصلة الى المجهولات وفي الالفاظ انما هو بالعرض **قوله** والمعقول الثاني آه والمعقول الاول هو ما يحصل في الذهن اولا والمعقول
الثالث ما يقع في الدرجة الثالثة من التعقل كالتناقض والانعكاس والمعقول الرابع ما يقع في الدرجة الرابعة كالحكم بشئ على التناقض

والانعكاس واعلم ان الوجود اما ذهني او خارجي فالعوارض بحسبها مثلثة الاول ما يكون للوجود الذهني دخل في عروضه كالكلية فعروضه
للشئ لا يمكن حال وجوده في الخارج بل انما هو باعتبار خصوصية الذهن فالعوارض من هذا القبيل هي المسماة بالمعقولات الثانية
لكونها في الدرجة الثانية لان كلية الشئ لا تعقل بدون تعقل مفهوم المعروض وان كان تعقل الكلية الغير المضافة الى شئ بدونه
والثاني ما يكون للوجود الخارجي دخل في عروضه كالسواد والبياض والحركة والسكون فالموجود الذهني لا يوصف بها حال وجوده في
الذهن والثالث ما ليس للوجود الذهني والخارجي بخصوصه دخل فيه كالفردية والزوجية فهما يعرضان للعدد في اى ظرف كان فهذان
القسمان لا يكونان معقولا ثانيا **قوله** وما عرض لبعض المحققين اى ما قال السيد الهروي في حاشية على الامور العامة ان المعتبر في المعقول
الثاني امران الاول ان يكون الذهن ظرف العروض لا ان يكون الوجود الذهني شرطا العروض او قيد المعروض والا لخرج الوجود ونحوه
من المعقولات الثانية واحترز به عن العوارض الخارجية و الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون فرده
موجودا في الخارج واحترز به عن لوازم الماهية انتهى فاسد لانه حكم بدخول الوجود في المعقول الثاني وخروج لوازم الماهية منه مع
اعتباره عدم كون الخارج ظرفا للعروض والوجود عارض للموجودات الخارجية بمعنى انه منتزع عنها فكيف يدخل في المعقول الثاني
فان اراد بالعروض في الذهن عروض العوارض بعد وجود المعروض فيه فيخرج الوجود ايضا من المعقول الثاني كما يخرج منه لوازم
الماهيات لانه لو كان عروض الوجود بعد وجود المعروض فهذا الوجود ايضا كك فيلزم الدور او التسلسل وان اراد به خلط العارض
بالمعروض فالخلط في وعاء الذهن كما يوجد في الوجود مع معروضه كك في لوازم الماهيات لانها انما يوجد في لحاظ العقل لكونها
انتزاعية نعم مناشيها توجد في الخارج البتة فوجودها في الخارج كان وجود المنتزعات الا ان المنتزعات توجد في الخارج حقيقة ويكون
مخلوطة بمعروضاتها فلا ينكر وجود اللوازم في الخارج بحسب وجود مناشيها حتى يكون ظرف وجودها الذهن بخصوصه فلم يبق اللوازم لوازم
الماهيات بل نقول انها توجد في الذهن ويكون مخلوطة بمعروضاتها الا ترى الى زوجية الاربعة وفردية الثلثة فانهما انما توجدان في
الذهن وفي الخارج وليس اصل التقرر الا الآحاد الاربعة والثلثة فعروض اللوازم بحسب الخلط انما هو في الذهن فليدخل في المعقول
الثاني مع اتفاقه لنا بخروجها عنه ويمكن توجيه الايراد بوجه آخر وهو ان السيد رح ان اراد بقوله لا عروض آه سلب العروض راسا
لا على سبيل الانضمام ولا على سبيل الانتزاع فمم وان اراد سلب العروض بان يعرض بعد وجود المعروض فنسلم في الوجود المصدري
كما انه مسلم في لوازم الماهيات الا ترى ان الوجود في الخارج لا يعرض بعد وجود المعروض والا يلزم لشئ واحد وجودات
غير متناهية وزيادة الوجود في الممكنات لا يستلزم وجودها قبل الوجود كما هو مشروح في المبسوطات وكك ان كان عروض
اللوازم للماهيات بعد وجودها فلم يبق لوازمها لوازمها كما هو الظاهر وان اراد سلب الخلط بينه وبين معروضه فكما ان الخلط
في الخارج مسلوب في الوجود وكك في اللوازم لكونهما متساوية الاقدام في الانتزاع ولا وجود للمنتزعات الا في الذهن على ان
الوجود من لوازم الماهيات عندهم فدخول الوجود يستلزم دخول اللازم اللهم الا ان يقال ان مراده من اللوازم سوى الوجود
وهذا التوجيه لا يفهمه الا من له فهم سليم والعامة يوردون عليه ايرادات نقلها فهمهم و قال السيد الهروي في بعض حواشيه ان المعقول
الثاني هو ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الاول ان لا يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالوجود والشيئية ونحوها
والثاني ان يكون شرطا له كالكلية والجزئية ونظائرها وموضوع المنطق هو القسم الثاني انتهى فلعله اراد سابقا معقولا ثانيا بالمعنى
الاول فالوجود ليس بمندرج عنده الا فيه لا في المعنى الثاني والشارح رح ايضا قائل بتعدد المعاني له كما يدل لفظ ههنا على ان المراد
في المنطق هو بالمعنى الثاني وان كان في مبحث آخر بالمعنى الاول فلا نزاع بينه وبين السيد رح حقيقة لاتفاقهما بخروج الوجود
عن المعقول الثاني المستعمل في المنطق و لما كان يرد على السيد ان الاعيان الخارجية افراد الموجود فكيف يكون الموجود من المعقول الثاني
فاجاب بان افراد مفهوم الموجود بحسب الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية وفيه ان لوازم الماهيات افرادها التي
هذه اللوازم ذاتية لها ايضا اعتبارية لا وجود لها في الاعيان فلنعم ما قال صاحب الافق المبين ان المعقول الثاني يطلق على معنيين احدهما
ما مصداقه نفس الموجود الذهني بما هو ذهني ويكون حاكيا عن حالة ذهنية وهذا هو محمل التفسير المشهور والمراد فيه من الاتصاف كون

الموصوف بحيث يصح منه انتزاع الصفة والمعقود من المعقول الثاني بهذا المعنى قضية ذهنية لاغير فان مصداق هذا المعنى خصوص الوجود
الذهني فالقضية حاكية عن خصوص نحو الوجود الذهني المتصف مع الصفة وثانيها ما يكون مصداقه نفس الشئ من دون ان يقوم بها امر
في الخارج وان ينتزع بمقايسة امر خارجي او بانتفاء صفة خارجية ولا باقتصار من ماهية الموصوف واحترز بالقيد الاول عما يكون مصداقه
الشئ لقيام حالة خارجية كالاسود والابيض وبالقيد الثاني عن الاضافيات نحو الفوقية والابوة وبالقيد الثالث عن العدميات كالاعمى
فانه ينتزع بانتفاء صفة البصر وبالقيد الاخير عن لوازم الماهية ويدخل في هذا المعنى الوجود والشيئية وقد ينعقد المعقول الثاني بهذا المعنى قضية
حقيقية لا ذهنية فقط وموضوع المنطق المعقول الثاني بالمعنى الاول **قوله** ذهب المتاخرون منهم التفتازاني وصاحب المطالع وصاحب
الكشف رح **قوله** بحمل محمولات يعني ان البحث في المنطق قد يكون عن نفس المعقولات الثانية كالكلية وغيرها بان يكون محمولا على
المعقول الاول وموضوع العلم يكون مفروغا عنه وانما يكون البحث عن احواله فلا بد ان يكون موضوعه المعقولات مطلقا كما يشهد
كلام المصنف حيث لم يقيد المعقولات بالثانية وحيث ما يكون المعقول الثاني محمولا يكون مقطوعا عن موضوعيته ويكون موضوعه
ملحوظا بموضوعية العلم فيظهر اندفاع ما قيل ان المراد من موضوع العلم اذا كان عاما فيكون المعقولات الثانية ايضا موضوعة فيعود المحذور
قوله فان قلت الخ القائل هو السيد الهروي رح حيث قال ما حاصله ان للمعقول الثاني قد يكون اعتباران الاول انه معقول ثان
والثاني انه من عوارض معقول ثان آخر فموضوعيته للمنطق انما هو بالاعتبار الاول وبالاعتبار الثاني محمول للمسألة فموضوع المنطق
من حيث انه موضوع له لا يكون محمولا فالذاتي والعرضي موضوع للعلم من حيث انه معقول ثان ومبحوث من حيث انه عارض لمعقول
ثان آخر وهو الكلي وأورد على المتاخرين ان المعلوم التصوري والتصديقي اللذين هما موضوعان للعلم عندكم مفهوماهما لا يصلح لان يبحث
عنه من حيث الايصال لان المفهوم غير موصل وكذلك مصداقهما مطلقا من غير كونهما معروضا للمعقول الثاني لا يصلح لان يكون موضوعا
فان الحيوان الناطق من غير لحاظ كونه معروضا للحدية التي هي من المعقول الثاني لا يكون موصلا فلا بد ان يكون موضوعا باعتبار كونه
معروضا له فالموضوع بحسب الحقيقة والواقع انما يكون هو المعقول الثاني فان قلت ان الموصل بالذات هو نفس الحيوان الناطق
والحدية انما هي واسطة في الايصال واسطة في الثبوت والموصل بالذات اي من غير واسطة في العروض انما هو المعلوم فيكون
الموضوع هو المعلوم قلت كلا فانه بنفسه ليس موصلا اصلا بل الموصل انما هو المعروض للحدية من غير كونها واسطة في الثبوت فالمبحوث
عنه هو المقيد والقائلون بموضوعية المعقول الثاني ايضا انما يقولون بكونه موصلا من حيث انه معروض لها فافهم **قوله** ثم الحيثية
الحيثية المعطية معنى زائد على المحيث على نحوين اما تقييدية ان كان ذلك المعنى داخلا بان يترتب الحكم على مجموع الحيثية والمحيث
او تعليلية ان كان خارجا بان لا يترتب الحكم الا على المحيث والحيثية انما يكون من قبيل الشرائط والروابط والحيثية الاطلاقية
لا يكون معطية لمعنى زائد بل يكون موضحة ومبينة للاطلاق كذا نقل عن السابقين فحيثية الايصال اما علة للبحث عن الاعراض
الذاتية او قيد ملحوظ في نظر الباحث فانه انما يبحث عن الاعراض الذاتية من حيث الايصال في الشفاء جسم العالم او جرم
العالم وجرم الفلك ينظر فيه الطبيعي والمنجم فليكن من جهتين ان له مبدأ الحركة والسكون وان له كما فعلى هذا الاحاجة الى تمييز
المسألة المشتركة بين العلمين باختلاف البراهين كما هو المشهور ولعل مقصود الشارح ههنا دفع اشكال مشهور وهو ان موضوع
العلم وما هو من متماته يكون مفروغا عنه ولا يبحث عنه في العلم مع ان الحيثية المعتبرة في موضوعات العلوم العلم كثيرا ما يكون من
الاعراض المبحوث عنها في العلم كما يقال موضوع الالهي الموجود من حيث انه موجود مع انه من محمولات مسائله وكذا المنطق موضوعه
المعقولات من حيث الايصال الى المجهولات مع ان الايصال يبحث عنه في المنطق فكيف يصح ان يكون قيد الموضوع الذي
هو علة قابلية للعوارض الذاتية بان يتم العلة القابلية فح يكون الحيثية جزء الموضوع او علة للحوقها بان يتم العلة الفاعلية بمعنى
انها لا يتم تاثيرها الا مع اعتبار الحيثية والا يلزم تقدم الشئ على نفسه بناء على ان ما به يعرض الشئ للشئ لا بد ان يتقدم على
العارض وحاصل الدفع ان الحيثية المعتبرة في موضوع العلم ليست تعليلية او تقييدية على ذلك الوجه وانما هي تعليلية او تقييدية
في نظر الباحث وليست من تتمات الموضوع ولا داخل فيه ليكون مفروغا عنها في العلم فان الايصال ليس شرطا ومتمما للعلة الفاعلية

لثبوت الجنسية والفصلية ونحوهما من العوارض لموضوع المنطق اي المعقولات ولا قيد المعروضات الجنس والفصل ونحوهما التي هي
معقولات بان يكون من متممات القابلية لعروضها بل هي علة للبحث في نظر الباحث اذ الباحث لا يبحث الا عن العوارض التي تعرض
للموضوع في نظره من هذه الحيثية لا مطلقا او يقيد موضوعية الموضوع في نظره وبحثه مقصور على تلك الحيثية فلا يكون مما به يعرض العرض
الذاتي للموضوع حتى يلزم منه حين البحث عنها وكونها عرضا ذاتيا له تقييدها على نفسها وفيه انه يوجب اتحاد مسائل العلمين بالذات
لان الحيثية التعليلية والتقييدية في نظر الباحث لا يوجب تكثر المحيث **قوله** بكسر الميم بان يكون اسم آلة والمشهور بالفتح بان يكون مصدرا
ميميا او اسم مكان والقوم حصروا امهات المطالب في الثلثة واورد مطلب اي في مطلب ما ولما كان يرد عليهم انهم ان ادرجوها
في ما الشارحة فيكون المطلوب منه اي شرح مدلول المميز وان ادرجوا في الحقيقة فيكون المطلوب به طلب الحقيقة بعد العلم بالوجود وانما
المطلوب به اي بمجرد المميز لا شرح مدلوله ولا حقيقته بعد العلم بالوجود فجعل المص مطلب اي براسه **قوله** والثاني اي حصول الصورة في
المدركة بعد زوالها عنها عند زوال الالتفات وبقائها في الخزانة فالتعريف اللفظي من المطالب التصورية خلافا للسيد السند حيث قال
انه من المطالب التصديقية وتمسك بان في التعريف اللفظي انما يكون التفسير بلفظ اوضح واليقين بين صور حاصلة فلا بد من سبق حصول
الصورة على التعريف فلو كان التعريف من المطالب التصورية يلزم حصول الحاصل فمفاد اللفظي انما هو التصديق بان اللفظ موضوع
لهذا المعنى كما يقال الغضنفر هو الاسد يعني انه موضوع لمعنى الاسد واندفاعه ظاهر بما قال الشارح حديث زوال الصورة عن المدركة
فلا يلزم حصول الحاصل بل حصول الزائل عن المدركة فيها ومفاد التعريف هذا السابق ولا يخفى عليك انه قد يكون الاحتياج
الى التعريف اللفظي في حال زوال الصورة عنها وكثيرا ما يحتاج اليه في حال لحاظ المعنى وحضوره عند المدركة الا ترى ان المعنى قد
يكون موجودا في مدركة السامع وملتفتا اليه واذا عبر ذلك المعنى بلفظ غريب غير معلوم له فيحتاج الى التعريف اللفظي ويحصل له
ذلك المعنى فلو كان مقصوده منه التصور يلزم تحصيل الحاصل وانكار اللفظي ههنا مكابرة وايضا يلزم على ترديد الشارح رح خروج
هذا النحو من الاقسام فليسم بمطلب آخر وقد تدفع بان الحاصل قبل التعريف كان نفس المعنى والمقصود منه تصوره من حيث انه معنى
اللفظ وانت خبير بان الحيثية اما تعليلية فلا يندفع حصول الحاصل واما تقييدية فالمعنى من حيث انه معنى اللفظ لم يكن حاصلا قبل التعريف
وانما حصل منه ابتداء وهو مفاد التعريف الاسمي وقال المحقق الدواني انه ان كان الغرض من التعريف اللفظي التصديق بموضوعية
اللفظ لذلك المعنى يكون التعريف بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة اهل المعقول لكون موضوعيته له من وظيفة اهل اللغة سخيف جدا لكون
التعريفات اللفظية مبادي لمباحث المعقول فلا باس بان يكون مباديها من المباحث اللغوية ولا يلزم منه ان يكون جميع احكامه من
المباحث اللغوية الا ترى ان كثيرا من المعقولات يكون مبحوثا في اللغة لانه ما من لفظ الا فيه دخل للوضع ونقل عن العلامة رح
ذهابه الى كونه من المطالب التصورية انه لم يجعل فرقا بينه وبين التعريف الاسمي وانما يستقيم هذا بالتزام احتمال البديهي الخفي للتعريف
الاسمي والا فالفرق ضروري لكون البديهي محتملا للتعريف اللفظي لا الاسمي عندهم وقال المحقق الدواني قد علل القوم تقدم ما
الاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده فلا يمكن طلب حقيقته ولا التصديق بهيأته المركبة و
ذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما كما لا يخفى لانه لو لم يكن داخلا في مطلب ما الاسمية فيتقدم عليه
فلا يثبت كون الاسمية متقدمة على جميع المطالب ورد بان عدم الدخول فيه لا يستلزم تقدمه عليه فانه يحصل معنى اللفظ بالاسمي
لا باللفظي انما ثمرته استحضاره بلفظ اوضح بعد استحصاله فيكون اللفظي بعد الاسمي ويتم التعليل فالتعليل لا يقتضي دخول اللفظي في الاسمي
لا يقال انه قد يتصور البديهي قبل المطالب والبديهي انما يحتمل اللفظي لا الاسمي فيتقدم اللفظي عليه لان عدم احتمال البديهي للاسمي ممنوع وان
سلمنا فنقول ان الترتيب بين المطالب بان يتقدم الاسمي على سائرها انما هو في النظريات دون البديهيات فلا يمكن الجواب
عنه الا بانه لو لم يكن اللفظي داخلا في الاسمية فيبطل الحصر في المطالب المذكورة والتحقيق ان ثمرة التعريف اللفظي قد يكون هو
التصديق حين عدم زوال الصورة عن المدركة وقد يكون التصور عند زوالها عنه وبقي في الخزانة **قوله** كتقرر الماهية آه لا يخفى
عليك ان تقرر الماهية عبارة عن كونها متقررة في الفعلية فتقرر الماهية هي بعينه ما به الموجودية وهو الوجود الحقيقي ومصداق

لقوله الماهية موجودة وليست مرتبة التقرر مقدمة على الوجود حتى يكون خارجا عن الهل البسيط ويعد مطلبا آخر ولعل الشارح قصد بوجود الشئ هو الوجود المصدري الانتزاعي تبعا لما في القبسات ان الشئ المعلول نفس ذاته وماهيته مجعولة بالجاعل جعلا بسيطا والوجود حكاية عن جوهر ذاته المجعولة بالفعل فرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة التقرر والفعلية وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط الحقيقي ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها يقال لها مرتبة الوجود وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط المشهوري اعني هل الشئ موجود وتقدم التميز على الوجود لان الوجود لا يتحقق الا اذا كان الشئ متشخصا متشخص بمعنى الانفصال والامتياز عن المشاركات الوجودية واما تقدم الامكان على الوجود لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان والوجود يكون بعد الفيضان من العلة **قوله** فيلزم تاخر الهل البسيط عن المركبة والقوم ذهبوا الى خلافه حيث قالوا الهل البسيط مقدمة على المركبة والا يلزم طلب صفة لشئ قبل وجوده ولا كمال في طلب صفات المشكوك الوجود بل المستحسن ان يعلم ويرفع الشك عن الوجود اولا ثم يطلب بالصفة **قوله** وانما ارادوا بالتاخر آه فيجوز ان يكون الطالب للاوصاف الخارجية كالقيام والقعود متاخرا والطالب للتقرر والتميز والامكان مقدما على البسيط ولا مضائقة في طلب تلك الصفات قبل طلب التصديق بالوجود لان مرتبة الوجود بعدها عند الشارح رح **قوله** فان الحمل الاولي دفع لما ظن ان مطلب الحمل الاولي كحمل الانسان على نفسه اما غير مفيد اذا لم يكن التغاير بين الطرفين او ممتنع ان كان تغاير بينهما وتقرير الدفع انه ليس بممتنع مطلقا لان الحمل الاولي قد يكون نظريا كما يسال عن الواجب بانه هل عين وجوده فالحمل الكذائي ليس في الواقع اثبات الشئ لنفسه حتى يلزم عدم الافادة او الامتناع **قوله** والثالث ما يكون طالبا للوجود الخ المشهور ان المراد من الوجود في المطلب الوجود الخارجي وفيهم عن بعض اقوالهم تعميمه للخارجي والذهني مطلقا والتحقيق بان المراد به الوجود النفس الامري من دون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع سواء كان في الخارج او في الذهن لكن لا بفرض الفارض **قوله** فالاول يسمى آه مثاله المشهور هو قولنا لم كان هذا متعفن الاخلاط فيقال في جوابه لانه محموم فالمطلوب العلة بمجرد التصديق لا العلة بحسب الواقع فالحمى ليس علة للتعفن في الواقع بل هو معلول له فيسمى انيا لدلالته على انية الحكم اي ثبوته ومثال الثاني هو قولنا لم كان هذا محموما فيقال في جوابه لانه متعفن الاخلاط فتعفن الاخلاط علة للحمى في الواقع ولهذا يسمى لميا لانه يعلم به لمية الشئ اي علته **قوله** ضرورة لاستدعاء التصديق تصور الطرفين شرطا او شطرا وليس التصور علة تامة للتصديق والا لزم التخلف لانه قد يوجد التصور بدون التصديق **قوله** بمعنى انه معلوم توضيح ان المجهول المطلق معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض انا اذا قلنا كل مجهول مطلق فهو كذا فلا شك ان العقل تصور مفهوم هذا العنوان وتوجه الى افراد هذا المفهوم وجعله آلة لملاحظتها على وجه كلي اجمالا فيكون معلومة باعتبار المجهولية قطعا فوجب ان يكون معلوما بالذات باعتبار اتصافه بصفة المجهولية المذكورة وهذا امر معلوم بالضرورة واذا كان معلوما باعتبار لم يكن مجهولا مطلقا في الواقع بل بحسب فرض العقل حيث لا يلتفت الى كونه معلوما بوصف المجهولية **قوله** فتحرير جوابه آه توضيحه ان الممتنع من حيث انه ممتنع ليس له صورة في العقل فلا يوجد في الذهن بنفسه فطريق الحكم عليه انما هو بان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقيقة الباطلة ويحكم عليه من حيث انطباقه عليها واتحاده معها فالمحكوم عليه بالذات في قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم هو العنوان المتصور بالذات لا المعنون فالعنوان باعتبار نفسه من حيث هو موجود في نفس الامر محكوم عليه وباعتبار اتحاده وانطباقه على الحقيقة الباطلة وهي ما لا يتصور بوجه من الوجوه ليس له تحقق في ظرف ما موصوف بامتناع الحكم فاتصاف نفس الطبيعة الموجودة في الذهن بالمتضادين انما هو باعتبارين فمعنى القول المذكور ان مفهوم المجهول المطلق الثابت في الذهن يمتنع عليه الحكم بحسب تحققه في الموارد وانطباقه عليها والصالح للحكم انما هو عنوان المجهول المطلق المتصور بالذات ولا استحالة في اجتماع الحكم وامتناعه في ذات واحدة من جهتين مختلفين فلا محذور وفيه نظر لان ثبوت الامتناع بالذات لماذا اما للطبيعة فهو خلاف التحقيق كما سياتي والتحقيق ان المثبت له بالذات في القضايا المحصورة هو الافراد لا الطبيعة واما للافراد فهو ايضا باطل لعدم ثبوتها بالذات ههنا ولا يفيد ثبوت العنوان في الذهن بالذات فانه امر مغاير للمعنون بالذات وانما الاتحاد هو الاتحاد

له من العلة والمعلول ١٢

العرضي كما اشار اليه الشارح ايضا فلا يكون ثبوت المثبت له ههنا بالذات ولصدق القضية لا بد من ثبوت المثبت له بالذات ووجود المحكوم عليه بدون ثبوت المثبت له بالذات لا يكفي في صدق القضايا والتقرير الاول للجواب خال عن هذا النظر ولعل هذا وجه ظهوره كما اشار اليه الشارح بقوله والظاهر هو التقرير الاول **قوله** شبهة قوية مبنية على امرين الاول ان بين المجهول المطلق والمعلوم تناقض لان المجهول المطلق عبارة ههنا عن سلب حصول امر حاصل بشئ عن ذهن زيد مثلا والمعلوم ههنا عبارة عن حصول امر حاصل بشئ في ذهن زيد والمجهول المطلق لهذا المعنى نقيض لمفهوم المعلوم ورفع الشئ نقيضه والثاني ان للنفس مرتبة الخلو لما في الحكمة ان للنفس مراتب اربع باعتبار القوة العاقلة اولى منها خلوه عن جميع المرتسمات وان لم يكن الخلو له عن العلم بذاته ويسمى هذه المرتبة العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى الاولى لخلوها في نفس ذاتها عن جميع الصور فعدم الخلو للنفس في وقت من الاوقات في حيز السقوط على ان امكان الخلو للنفس في حد ذاتها كاف لجريان الشبهة فحاصل الشبهة انا فرضنا خلو ذهن زيد مثلا عن جميع المفهومات ثم انتقل عن الخلو وحصل له ابتداء مفهوم المجهول المطلق بذلك المعنى فالعمرو اما معلوم له بمعنى ان وجه حاصل في ذهن زيد ووجه انما هو المجهول المطلق لما فرضنا الخلو عن جميع المفهومات سوى المجهول المطلق او مجهول مطلق بمعنى سلبه فعلى الاول لزوم اجتماع النقيضين ظاهر لحكم الامرين واما على الثاني فلاستلزامه المعلومية لان المجهول المطلق بذلك المعنى وجه من وجوه تائبة بعمرو فحصول المجهول المطلق في ذهن زيد هو حصول وجه فيه وهو عبارة عن معلوميته وهذا مبني على حصول مفهوم المجهول المطلق من ابتداء الانتقال عن مرتبة الخلو والا فيجوز ان يحصل في ذهن زيد مفهوم آخر ويقع وجها لعمرو فيكون عمرو معلوما من ذلك الوجه ومجهولا باعتبار سلب حصول وجه آخر والنظر الدقيق يحكم بانتهاض الشبهة بدون ثبوت الامر الثاني ايضا لامكان حصول مفهومه للنفس ابتداء بعد حدوثه فيقال ان عمرا في ذلك الآن اما معلوم او مجهول فيلزم اجتماع النقيضين وقد يقرر الشبهة بانا اذا فرضنا مثلا زيدا تصور في مرتبة الهيولانية مفهوم المجهول المطلق الى آخر ما قررنا وفيه مسامحة لانه لا يمكن في المرتبة الهيولانية انطباع مفهوم الا بعد الانتقال عنها وقد يقرر الشبهة بان عمرا مثلا كان لزيد مجهولا مطلقا ثم تصور زيد مفهوم المجهول المطلق فعمرو عند تصوره اما باق كما كان اولا والاول بط لان عمرا ح كان داخلا في عنوان المجهول المطلق وملحوظا به فيكون معلوما بعنوان المجهولية ويخرج عن المجهولية وان هذا الا اجتماع النقيضين وعلى الثاني معلوميته انما يكون بملاحظته بعنوان المجهول المطلق لا بعنوان الآخر بناء على ما فرضنا فيكون فرداله وداخلا فيه فيلزم الخروج والدخول معا واجيب عنه بان الوجدان يحكم بان ملاحظة كل شئ بعنوان انما يتصور اذا كان لذلك العنوان تعين وتحصيل بدون تلك الملاحظة كما اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده فان اريد به المعلوم سوى هذا العلم فلا شك انه يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده وان اريد به المعلوم بهذا العلم او الاعم فلا يصلح لذلك لانه لولا هذا العلم لم يصح ان ينتزع عن افراده واذا تمهد هذا فنقول ان اريد بالمجهول المجهول سوى هذا العلم فلا شك انه يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده ولا تناقض ح لانه لا منافاة بين مجهولية شئ سوى هذا العلم ومعلوميته بهذا العنوان وان اريد به المجهول بهذا العلم او الاعم فلا شك انه لا يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده لانه لولا هذا العلم لم يصح ان ينتزع عن افراده وفيه انه انما يستقيم اذا اريد بالمجهول المطلق باعتبار امر خاص حتى يقال ان عمرا معلوم بملاحظة عنوان هذا المجهولية ومجهول بعنوان آخر واما اذا اريد بالمجهول المطلق الذي لم يتصور نفسه ولا وجه من وجوهه لا عاما ولا خاصا فلم يتوجه هذا الجواب لان مجهوليته ومعلوميته وقت ملاحظة المجهول المطلق انما يكون بذلك العنوان لا بعنوان آخر لان كل عنوان فرض للمجهولية داخل في هذا العنوان فيسال عن مجهوليته ومعلوميته ح فيلزم اجتماع النقيضين وان اختفى المجيب فيلزم ارتفاع النقيضين **قوله** وبالجملة اذا تصور زيد ولا يذهب عليك انه ان اراد بالمجهول المطلق الذي فرض حصول مفهومه في ذهن زيد المجهول في وقت من الاوقات فيختار ان عمرا في آن ملاحظة المجهول معلوم ولا يلزم اجتماع النقيضين لان المجهول المطلق كان في الواقع قبل حصوله وفي وقت حصوله مجهوليته مم فلا يجتمع المجهولية مع المعلومية وان اراد به المجهول المطلق دائما فلا معنون له لانه لا يصدق على اي شئ انه مجهول مطلق بان لا يمكن تعلق العلم به بوجه او في

زمان ما وكذا ان اراد به المجهول المطلق فى زمان حصوله فلا معنون له ايضا لان مطلق المجهول اى بمعنى فى اى وقت كان مجهولا لازم له لعدم حصول المقيد بدون المطلق والمطلق يصدق على كل شئ لان كل شئ يصدق عليه انه مجهول فى وقت المرتبة الهيولانية فبعد حصوله يكون الكل ملتفتا اليه ومعلوما فلا يصدق المقيد على اى شئ واذا لم يكن المعنون للمجهول المطلق فلا يكون شئ معلوما بهذا الوجه فلا يكون المجهول المطلق ثابتا بما تعم وفيما اختيار الشق الثانى ايضا لا يلزم اجتماع المجهولية مع المعلومية **قوله** وهى بالاستقراء الخ اشارة الى ان هذا الحصر استقرائى لا عقلى لانه لابد فى الدلالة العقلية من علاقة ذاتية بين الدال والمدلول كما ستعرف فاحتمال الدلالة بدون العلاقة مطلقا قائم عند العقل **قوله** اولية واما مطلقا فالدلالة منحصرة فى ستة اقسام كما ستعرف بل فى تسعة فان الدلالة اللفظية الوضعية منقسمة الى المطابقة والتضمن والالتزام **قوله** ودلالة الاثر اى الانتقال من المعلول الى العلة كدلالة الدخان على النار وبالعكس عكسه ودلالة احد الاثرين هى الانتقال من معلول الى معلول آخر بواسطة العلة بان يكون لها معلولان كدلالة الدخان على الحرارة **قوله** اح اح اخ بفتح الهمزة اوضمها بالحاء المهملة يقال اح الرجل اذا سعل واذى صدره واما بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة فدلالة على الوجع واذا فتحت الهمزة دلت على التحرو هذا مثال للدلالة الطبعية اللفظية وركض الدابة مثال للدلالة الطبعية التى هى غير لفظية والركض تحريك الرجل فى الصراح ركض پاى جنبانيدن وتاختن اسپ ومنه قوله تعالى اركض برجلك **قوله** فهذه ستة اقسام الاول دلالة عقلية لفظية كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والثانى دلالة عقلية غير لفظية مر مثاله والثالث دلالة وضعية لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والرابع وضعية غير لفظية كدلالة الدوال الاربع على مدلولاتها والخامس والسادس طبعية لفظية وغير لفظية مر مثالهما **قوله** الا بين العقلى آه الحصر مم لان التمايز بين الوضعى والعقلى اللفظى ايضا غير ظاهر لان دلالة لفظ زيد المسموع وراء الجدار على اللافظ عقلية لفظية مع صدق الوضعى اللفظى عليه ايضا لدلالته على مسماه اى الشخص المعين فبعدم لحاظ اختلاف الجهات كما يشتبه العقلى بالطبعى كك بالوضعى وبلحاظ الجهات كما يرتفع الاشتباه هناك كك يرتفع ههنا وذهب السيد السند الى ان الاقسام خمسة وانكر الطبعى الغير اللفظى حيث صرح فى بعض حواشيه بان الدلالة الطبعية فى الالفاظ فقط والدلالة العقلية تعم اللفظ وغيره وفساده ظاهر لان دلالة الحمرة على الخجل طبعى غير لفظى وما قال الفاضل اللاهورى رح ان السيد لا ينكره راسا ومراده ان تحقق الطبعى اللفظى قطعى بخلاف غير اللفظية فانه يجوز ان يكون ذلك العوارض منبعثة عن الطبيعة بواسطة الكيفية النفسانية والمزاج المخصوص فيكون الدلالة طبعية ويجوز ان يكون آثار النفس تلك الكيفيات والمزاج فلا يكون للطبيعة مدخل فى تلك العلاقة فيكون عقلية يابى عنه لفظ فقط مع ان هذا الاحتمال يجرى فى الطبعى اللفظى ايضا فليخرج عن الاقسام ويبقى الاقسام اربعة ولعل مراد الشارح من عدم التمايز بين العقلى والطبعى عدم التمايز الذى وقع به الاختلاف حيث ذهب الاكثرون بوجود العقلى والطبعى الغير اللفظى كليهما بحسب تغاير الجهات وذهب السيد الى عدم تحقق الطبعى الغير اللفظى باشتباه الجهات **قوله** كالمثال المذكور وهو ركض الدابة على مشاهدة العلف **قوله** فانها ايضا لا تخلو فان اح اح اثر لوجع الصدر وكونه متاذيا فمن جهة التاثير دلالة عقلية ومن جهة احداث الطبيعة الدال عند عروض المدلول دلالة طبعية **قوله** ثم علم تلميح الى استدلال الاشعرى وجمع من الفقهاء الذاهبين الى كون الواضع هو الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية وقال طائفة من المتكلمين ان الواضع هو الناس حسب اقتضاء الدواعى الى وضع اللغات لمعانيها وذهب ابو اسحق الى ان وضع الاكثر من الله تعالى ووضع الاصطلاحات من الناس والتحقيق فى اصول الفقه فارجع الى شروح المقالة الثالثة من المسلم **قوله** وكانت اللفظية الوضعية آه وذكر وجه الاشتمالية بانه مهما امكن الدلالة العقلية والطبعية الوضعية الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية لوضع الالفاظ بازاء مدلولاتها وليس العكس انتهى يعنى ليس انه مهما امكن الدلالة الوضعية اللفظية يمكن الدلالات الاخرى بل قد يكون ممتنعة اذا انتفى علاقة التاثير او احداث الطبيعة او وضع الواضع للفظ ولمدلول ودلالات اخرى يمكن ان يكون لفظ موضوعا بازائه فلا يرد ما اورده بانه ان اراد بامكان الوضع انه يمكن لنا ان نوضع ونقرر هذا اللفظ لمعنى من المعانى ثم يمكن

ليس كلما ينافيه بل فى اصل وضع الواضع وان اريد امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فمم لجواز ان يصدر عن الطبيعة عند اضطرارها لفظ مهمل يدل على ما عرض لها من غير دلالة على معنى من المعانى **قوله** نقيل اى ذهب الشيخان الى ان الموضوع له هو الصورة الذهنية استدلالا بان الموضوع له هو المعلوم بالذات وهو الحاصل فى الذهن لا الصورة الخارجية والا لانتفى العلم بانتفائه **قوله** اللهم آه وجه ضعفه انه ان اريد ان الموضوع له هو الحاصل فى الذهن مع الاقتران بالتشخصات الذهنية فيكون الموضوع له هو العلم ويلزم عدم التغاير بين العلم والمعلوم وان كان اعتباريا لما قلتم ان الموضوع له هو المعلوم والمعلوم هو الحاصل **قوله** كما ترى فى الوضع العام لان الموضوع له فيه المعانى المتعددة وجميعها لا يكون حاصلة فى الذهن الا بوجه كلى والوجه يكون حاصلة فى الذهن بالذات وملتفتا اليه بالعرض وذو الوجه يكون بالعكس فالموضوع له ههنا انما يكون ملتفتا اليه بالذات والحاصل بالذات فى الذهن انما يكون هو الوجه لا الموضوع له على ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه عند الوضع فى الخارج فكيف يحكم ان الالفاظ باسرها موضوعة للامور الذهنية وما اورد على الشيخين انه لو انعدمت الصور الذهنية كلها فلن يوجد الوضع مدفوع بان انعدامها مستحيل فيجوز ان يستلزم انعدامها المحال لمحال آخر اے ارتفاع الوضع وانت تعلم مرادهما من الصور الذهنية الموضوع لها الالفاظ هى الصور الحاصلة فى الاذهان السافلة التى كلها حوادث فجواز انعدامها بحسب ذواتها يجوز انعدام الصورة الذهنية ايضا فى مرتبة ذواتها فلا يكون انعدامها مستحيلا بالذات الا ترى ان المتكلمين قائلون بالوضع ومنكرون للوجود الذهنى والتاويل بان مرادهما من الصورة الذهنية ومراد الطوسى والسيد السند وغيرهما بالامر الخارجى الذى هو موضوع له عندهم هو الصورة المعلومة من حيث هى هى بعيد عن التحصيل والا يرتفع به النزاع من البين ولا يرد على المحققين القائلين بان الموضوع له هو الماهية من حيث هى هى لزوم الترادف بين المفرد والمركب بعدم ارادتهم من الماهية من حيث هى مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل بل مرادهم منها مع قطع النظر عن الخصوصيات الذهنية والخارجية فالموضوع له للمركب هو الماهية التفصيلية باوضاع متعددة وللمفرد الماهية الاجمالية بوضع واحد فكيف الترادف بينهما **قوله** كذات البارى تعالى فان ذاته تعالى هوية خارجية حقة منزهة من ان تحصل فى ذهن من الاذهان السافلة والعالية والاسماء كاسم الله تعالى موضوعة بازائها **قوله** وذوات الخ لارتسامها فى الحواس لا فى الذهن **قوله** فح لابد ان يقال آه وح يندفع ما قيل انه لو كان الوضع للصور الذهنية لكان الاطلاق على الموجود الخارجى مجازا ولو كان للموجود الخارجى فالاطلاق على الصور الذهنية مجازى وقال صاحب الولاية والعرفان استاذ العالمين نظام الملة والدين قدس سره لعل الحق ان الذهنى هو المنظور فى الوضع والدليل عليه انه قد يطرء على الموجود من الموضوع له عدم وعلى المعدوم منه وجود مع بقاء الوضع شخصا فى الحالتين وان بداهة العقل يحكم بعدم الفرق بين لفظى الخفاء والستار فى حقيقة الوضع فكما ان مناط وضع مجرد الامر الذهنى فى الاول كك فى الثانى والفارق د مكابر لكنه ما ينبغى ان يحقق هذا المقام **قوله** والنظر الدقيق لان المقصود من وضع الالفاظ افادة ما فى الضمير وافادة ما فى الضمير انما يتعلق بالشئ من حيث هو ولا يقصد افادة الشئ مع التقييد باحد الوجودين **قوله** فاسم ذاته دفع لتوهم ان اسم ذاته تعالى كاسم الله مثلا ليس وضعه الا للهوية الخارجية وكذا الجزئيات المادية والمفهومات الانتزاعية ليس وضعها الا للامور الذهنية لان حقائق المنتزعات انما هى ما ينتزع عنها ويدركها الذهن فكيف يصح القول بوضع الالفاظ مطلقا للماهية من حيث هى وتلخيص الدفع ان نفس الوضع يقتضى ان يكون الموضوع له ماهية من حيث هى لان الافادة انما تتم به ولا تعلق لخصوصية احد الوجودين وان وقع الاتفاق فى بعض الصور لخصوصية الذهن والخارج كما ان الكلى بنفس مفهومه لا يابى عن التكثر فى الخارج وان اتفق عدم تكثره كما فى الكليات الفرضية فان ذات البارى تعالى وان كان وجودها مقصورة على الخارج وكذا الامور الانتزاعية مقصورة وجودها على الذهن لكن القصر بدليل آخر غير الوضع لا ينافى الوضع للطبيعة من حيث هى فان ذات البارى وذات الماديات لو فرض حصولها بعينها فى ذهن احد لم يكن فى اطلاق الالفاظ عليها تفاوت **قوله** اشارة الى دفع الاشكال حاصل الاشكال انه ان لم يقيد تعريف المطابقة بالجهة فينتقض حدود الدلالات الثلثة بعضها ببعض بجواز اشتراك اللفظ بين الكل والجزء وبين اللازم والملزوم فعلى الاول ينتقض حد المطابقة بالتضمن وبالعكس كما ان الامكان مشترك بين الامكان الخاص والعام

وموضوع لها فدلالته على كليهما مطابقة وبالضرورة دلالته على العام اذا اريد منه الخاص حين الاطلاق دلالة تضمنية لكون العام
جزء الخاص فينتقض حد المطابقة لدخول فرد التضمن فيه وهكذا حد التضمن لدخول فرد المطابقة فيه فبالتقييد اندفع هذا الانتقاض
لان دلالة الامكان على الامكان العام من جهة انه تمام ما وضع له مطابقة لا تضمنية ودلالته عليه دلالة تضمنية ليست من جهة انه
تمام ما وضع له وعلى الثاني فينتقض دلالة المطابقة بالالتزام وبالعكس كما ان الشمس مشتركة بين الجرم والنور وموضوع لهما فدلالته
عليهما مطابقة وبالضرورة دلالته على النور التزامية فينتقض دلالة المطابقة بالالتزام لدخول فرد الالتزام في المطابقة وهكذا ينتقض
الالتزام بالمطابقة وبالتقييد اندفع هذا الانتقاض لان دلالته على النور من جهة انه تمام ما وضع له مطابقة لا التزامية وانما الالتزامية
من غير تلك الجهة فان قلت لا حاجة الى التقييد بالجهة بل يندفع الانتقاضات بدونها اذا اضعف الدلالتين لا يكون معتبرة مع
وجود اقويهما لاضمحلال السبب الضعيف عند وجود السبب القوي فدلالة المشترك على الجزء او اللازم انما يكون مطابقة لا تضمنية او
التزامية قلت نعم اذا كانت الدلالتان من جهة واحدة فيعتبر اقويهما واما اذا كانتا من جهتين فاعتبار احدهما بدون الاخرى تحكم وجه
ذلك انها اذا وجدتا من جهتين يكون كل واحد منهما بعلة وسبب على حدة فيعتبر كلاهما والا يلزم تخلف المعلول عن العلة واضمحلال السبب
الضعيف بالقوي انما يكون اذا كانا سببين لشيء واحد من جهة واحدة فاندفاع الانتقاضات انما يكون بالتقييد في حد المطابقة
بغير الاحتياج الى التقييد في الدلالتين الاخريين ولهذا لم يقيد المص فيهما للاكتفاء على المقايسة وانتقاض كل من احدى الدلالتين
بالاخرى لم يتعرض لها الشارح رح لعدم الاطلاع على المثال ويمكن تصويره بان يوضع لفظ لمجموع الملزوم واللازم يكون له على
اللازم دلالة التزامية كما هو الظاهر ودلالة تضمنية ايض لكونه جزء الموضوع له فلا بد رح لتقييد احدهما بالحيثية **قوله** وهذه اولى آه اي
ما قال المصنف ههنا بلزوم التضمن للمطابقة في المركبات اولى مما قال في المسلم اللفظ الدال وضعا وهو في كمال معناه مطابقة وفي جزئه
تضمن وهما واحد فان الكل انما يتعقل بصورة وحدانية لا تفصيل فيها الا بعد تحليل انتهى ومعنى اتحاد المطابقة والتضمن انهما اذا تحققا
في موضع لم يكونا متغايرين وهما لا يتحققان الا في المركب لا في البسيط فسقط ما قيل ان تحقق المطابقة بدون التضمن كما في البسائط مناف
للاتحاد فوجه الاولوية ان الاتحاد يقتضي تجويز تحليل الصورة الواحدة الى حقائق متباينة واتحاد المتباينين مح عند العقل ولم يقل
الشارح اصوب لانه يمكن ان يقال ان المستحيل انحلال الواحد الحقيقي الى حقائق متباينة وهو غير لازم على صورة اتحاد التضمن
والمطابقة نعم اللازم انحلال الواحد بحسب وحدة الالتفات المتعلق به الى حقائق مختلفة وهو ليس بمستحيل ولا يتوهم بطلان الاتحاد
بما في الشفاء من ان الطبيعة لا بشرط شيء مقدم على الطبيعة بشرط شيء تقدم البسيط على المركب انتهى لكون مراده بالتقدم في احقية
نسبة الوجود ولا التقدم في التحصيل كما ان الحيوان والناطق موجودان معا مع احقية نسبة الوجود الى الحيوان وقيل ان الدال بالمطابقة
والتضمن كما يكون مفردا يكون مركبا ايضا كغلام زيد فانه يدل على معناه المركب ويدل ايض على اجزائه ولا شبهة في انه لا يجب ان يفهم
الاجزاء في هذه الصورة بصورة واحدة اجمالية واذا كان الامر هكذا فلا اتحاد المطابقة مع التضمن بالذات اصلا انتهى وفيه
ما سيجيء عن قريب **قوله** وما قيل آه مندرج تحت مقولة المصنف في المسلم **قوله** وهذه الدلالة الخ فالدلالة على الكل وان كانت واسطة
في الدلالة على الاجزاء لكن الواسطة انما هي في العروض لا في الثبوت حتى يتعدد الدلالة فالتغاير في الدلالتين انما هو بالعرض لا بالذات
قوله وفيه انه لا يجوز التبعية لا ينافي الاتحاد ولما قد عرفت انهما متغايران بالاعتبار والدلالة المطابقة واسطة في العروض فالتبعية
ههنا في الحقيقة تبعية احد الاعتبارين لاعتبار آخر لا مضايقة في تعدد الصفة تعدد الاعتبار نعم التعدد الحقيقي انما يكون في الواسطة
في الثبوت **قوله** وهم لم يعتبروا اي لم يعتبروا القصد في التضمنية والالتزامية بخلاف المطابقة حيث قالوا ان الدلالة على تمام
الموضوع له مطابقة وعلى الجزء المتفهم في ضمن انفهام الكل تضمنية وعلى الخارج اللازم له ذهنا التزام واما اهل العربية اعتبروا
القصد فيهما فالتضمن ما قصد من اللفظ جزء معناه والالتزام ما قصد منه خارج عن معناه **قوله** يبطل الحصر يعني انه يلزم على اهل العربية تحقق دلالة اخرى غير الدلالات
الثلث لان التضمن والالتزام اذا كانتا تابعين للمطابقة غير مقصودين بالذات فعند اهل العربية لا يصدق عليهما التضمن والالتزام
لكونهما مقصودين بالذات عندهم كالمطابقة فزاد على الثلث المقصودة وبالجملة يكون عندهم الدلالة التضمنية والالتزامية الميزانيتين

غير الدلالات الثلث فيبطل الحصر مع ان اهل العربية حصروا الدلالة الوضعية في الثلث **قوله** خارجة عن المقسم لا لان القصد داخل
في الدلالة حتى يرد عليه ما اورده الشارح رح بل لانهم قصدوا وارادوا بحصر الدلالة الوضعية في الثلث حصر الدلالة القصدية لا الدلالات
المطلقة والتضمن والالتزام على مذهب الميزانيين اذ ليسا مقصودين بالذات فعدم دخولهما في الدلالة التضمنية والالتزامية عند اهل
العرب لا يضر الحصر لعدم دخولهما في المقسم وهي الدلالة القصدية **قوله** ولا يخرج آه دفع ايراد على الميزانيين بانكم اذ قلتم ان الدلالة
التضمنية هي الدلالة على الاجزاء في ضمن معنى المركب بدون تعلق القصد فدلالة اللفظ على جزء المعنى يتعلق القصد به بالذات كما اذا
اطلق الانسان ويراد به الحيوان فقط لا يدخل في التضمنية لعدم تعلق القصد بالذات فيها فيبطل الحصر وتقرير الدفع ظ واعلم انه
لا بد في الدلالة الوضعية من دخل الوضع ولا ضرورة فيها عن كون اللفظ دالا على المعنى الموضوع له ولا يخرج الدلالة التضمنية والالتزامية
عن الوضعية فان دلالة التضمن والالتزام ليست دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له بل على جزئه او لازمه واذ مهد هذا فيخرج دلالة اللفظ
المركب كزيد قائم عن الدلالات الثلثة بعدم وضع الواضع اياه بمعناه بل الواضع لم يوضع الا مفرداته لمعانيها فلا يكون دلالة مطابقة
وكذلك ليست تضمنية والتزامية لعدم كون معناه جزء المعنى الموضوع له او خارجا عنه ولا يلزم من عدم كونه موضوعا للمعنى فقدان
الوضع فيه حتى يقال انه خارج من المقسم فلا قباحة في عدم اندراجه تحت الاقسام لما مهدنا من اكتفاء دخل الوضع في الجملة في الدلالة
الوضعية وانما الجواب بمنع انتفاء الوضع لكون الوضع عاما ههنا بان يكون وضع عينه بعينه او وضع اجزائه لاجزائه فالاول وان كان
منتف في المركب لكن انتفاء الثاني فيه مم فيجب التوزيع فيه باندراج بعض انحائه في المطابقة والبعض الآخر في التضمن والالتزام
قوله فان العلاقة العقلية آه هي التي يمتنع بها تصور الملزوم بدون اللازم كلزوم البصر للعمى والعلاقة العرفية ما يمتنع بها تصور الملزوم
بدون اللازم في العرف بجريان العادة كلزوم الجود للحاتم **قوله** ولا يلزم في المجازات آه الغرض منه بيان دخول المجازات في الدلالة
المطابقية لا في الالتزامية لفقدان اللزوم العقلي والعرفي فيها لظهور عدم انتقال الذهن من السبب الى المسبب ولما كان يرد عليه
ان الذهن ينتقل منه ومن القرينة الى المسبب فثبت اللزوم العقلي الدائمي بينهما اجاب بقوله واذا اعتبرت القرينة آه ودفعه بان
الدلالة في المجاز انما يتحقق بعد ظهور القرينة فان السبب لا يدل على المسبب الا اذا وجدت قرينة بها ينتقل الذهن منه اليه فحين
الدلالة لا احتمال لخفاء القرينة وعند عدم خفائها اللزوم العقلي متيقن **قوله** الا ان يقال كما قال المصنف في المسلم **قوله** ولا ينظر الى
ما قيل آه القائل هو الفاضل اليزدي وغيره **قوله** عن اللفظية بل عن الوضعية ايض فانه ليس لمجموع اللفظ والقرينة وضع تحقيقي **قوله**
فانا آه توجيه للنفي في قوله ولا ينظر وانا فيه وحاصله انا لا نقول ان الدال هو مجموع السبب والقرينة حيث يدخل القرينة في
الدال حتى يقال ان دلالة المجموع ليست دلالة لفظية وضعية والمقسم للدلالات الثلثة ومدار الافادة والاستفادة هو اللفظية الوضعية
لا غير بل نقول ان الدال هو السبب مثلا والقرينة شرط لفهم المدلول كالمسبب منه **قوله** الى ما يقال القائل هو المصنف رح
قوله فانه قياس توجيه للنفي في قوله ولا يلتفت آه **قوله** ومن جزء آخر سواء كان وجوديا او عدميا الا ترى ان الانسان مع شيء
آخر كالشجر او عدمه لا يكون انسانا فلك اللفظ اذا ركب مع امر غيره وجوديا كان او عدميا لا يكون لفظا فان اللفظ ما يتلفظ به الانسان
قوله والحق آه لما كان الاستدلال على دخول المجازات في المطابقة نحو خروجها عن الالتزام من جهة عدم اللزوم الذهني بينهما في

حيز الخفاء كما نبهت عليه فاستانف الشارح احقاق الحق باستدلال اخرى وهى ان الدلالة المطابقية قصدية عندهم حيث
ان مدلول المطابقة مقصود بالذات بخلاف التضمن والالتزام بعدم كون مدلوليهما مقصودا بالذات كما هو مصرح فى المطولات وكلما
يستعمل فيه اللفظ فهو مقصود بالذات لا بالتبع والدلالة المجازية عبارة عن استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فالمجاز يندرج فى المطابقة
لا الالتزام والا يلزم ان يكون المقصود بالتبع فى الدلالة هو المستعمل فيه اللفظ مع انهم مصرحون بان مدلول الالتزام كما هو غير مقصود
بالذات غير مستعمل فيه اللفظ فتعميم الاستعمال للقصدى والتبعى مخالف لصرائحهم ولهذا اختار كلمة التمريض لان تعميم الاستعمال انما يفيد
ابطال اندراج بعض المجازات فى المطابقة لا ابطالها مطلقا **قوله** فاما ان يراد آه اعتراض على كون الالتزام عقليا بمعنى عدم دخل
الوضع بانه ان كان المراد عدم دخل الوضع فيه اصلا فمم لان اللازم وان لم يكن موضوعا له للدال لكن له اتصال بالموضوع له كاتصال
جزء الموضوع له معه فبالضرورة يكون للوضع دخلا فيه وان كان المراد انه لا دخل للوضع فيه دخلا تاما بان يكون تمام الموضوع له وان
كان له دخلا ناقصا فيه فيرد النقض بالتضمنى نقضا تفصيليا لعدم دخل الوضع فيه ايضا دخلا تاما فان المدلول التضمنى من حيث انه
تضمنى لا يكون عين الموضوع له ولكن التضمن ايضا مهجور فى العلوم وعلى هجر الالتزام فى العلوم الحقيقة دلائل اخر منها ان الغرض
فى العلوم انما يكون من المعانى والالفاظ انما يكون واسطة فى فهم مراد المتكلم فاذا تكلم المتكلم بلفظ الانسان مثلا انما يفهم السامع
العالم بالاصطلاح منه الموضوع له وهو الحيوان الناطق بخلاف المعنى الالتزامى فانه لا يفهم السامع انه هو مراد المتكلم وانت تعلم
ان هذا التوجيه مشتركة بين التضمن والالتزام ولا يقال باستلزام ارادة الكل ارادة الاجزاء فكلما يتكلم بالمركب فيفهم السامع ان
الدلالة على الاجزاء ايضا مراد له لانا لا نم ان ارادة الكل مستلزم لارادة الجزء والا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان استعمال اللفظ
فى اجزاء المعنى استعمال فى معنى الغير الموضوع له فتامل ومنها ما استدل به الامام الغزالى بان الدلالة الالتزامية لو كانت معتبرة
يلزم ان يكون للفظ واحد مدلولات غير متناهية لان من لوازمه انه ليس كل واحد مما يغايره وهو غير متناه بحث واجيب بان المعتبر
فى الدلالة الالتزامية اللوازم البينة لا كلها وما اورد عليه بان اللوازم البينة ايضا غير متناهية لان كل شئ له لازم بين اقله سلب الغير
المطلق عنه فيكون لهذا اللازم ايضا لازم بين هكذا الى غير النهاية ولان كل شئ له لازم ضرورة فهو اما قريب او بعيد انتهى الى
قريب اى بلا واسطة والقريب انما يكون لازما بينا فله ايضا لازم بين هكذا فيكون لكل شئ لوازم بينة غير متناهية مدفوع لا لما قيل
بمنع ذهاب سلسلة اللزوم الى غير النهاية لجواز عودها بتلازم من الطرفين لعدم توجهه فى سلسلة اللوازم سلب الغير لانا فرضنا
ان سلب ملزوم سلب الغير وهو ايضا ملزوم سلب الغير فلا يتصور ان يقال ان سلب الغير الثانى ملزوم لسلب غير الاول كما انه
لازم له لانا فرضنا ان سلب الغير الاول لازم لب على ان ب داخل فى السلب الثانى لان المراد سلب مطلق الغير لا المعين فيدخل
فيه ب ايضا بخلاف الاول فانه ليس بداخل فيه والا يلزم اتحاد المسلوب والمسلوب عنه فان كان الثانى ملزوما للاول فانما
سلب من الثانى غيره سوى ب وهذا خلاف ما فرضنا سلب مطلق الغير بل التخصيص بالمعين بالمعنى الاخص او بان كل مرتبة من
السلسلة لازم للملزوم فلزوم كل مرتبة منه مغاير للملزوم الاخرى فلا يكون اللوازم البينة الغير المتناهية لشئ واحد نعم كلها لوازم للمبدء
بالواسطة او بغير الواسطة لكن بينية للوازم البعيدة مم وقد يجاب بانه يلزم بانتفاء الدلالة الالتزامية مطلقا لا استلزامه مدلولات
غير متناهية لدال واحد بل هو صحح التمسك المذكور لامتنع فهم شئ من الاشياء لاستلزامه فهم الامور الغير المتناهية **قوله** وهذا
ضرورى اى القول باستلزامها المطابقة قول تحقيقى توضيح المقصود ان الاستلزام على مذهب الميزانيين الذاهبين الى عدم تبعية
الدلالة المطابقة للقصد والاستعمال ظ لان التضمن عندهم يوجد فى ضمن المعنى المطابقى ودلالة اللفظ على اللازم ايضا انما يكون بعد
دلالته على مدلوله المطابقى فيكونان تابعين للمطابقى والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع فهما لا يوجدان بدون
المطابقة وليس المراد من التبعية التبعية فى الفهم حتى يرد ان فهم الجزء سابق على فهم الكل فينعكس الامر بان يكون الدلالة على
الجزء متبوعا للدلالة على الكل بحث بل المراد هو التبعية فى القصد بان مدلوليهما يكونان مقصودا بالتبع بخلاف المطابقة لكون مدلولها
مقصودا بالذات ويرد عليه ان المقصود بالتبع قد يوجد بدون المقصود بالذات كما فى قطع المسافة للحج فانه قد يقطع المسافة ولم يظفر

على الحج واما على مذهب اهل العربية الذاهبة الى كون الدلالة المطلقة تابعة للقصد استلزام التضمن والالتزام للمطابقة غير ظاهر فجواز
وجود التضمن بدون المطابقة بان يكون مدلول التضمن مثلا مقصودا فقط لا تمام المعنى الموضوع له فكما ان الاستعمال فى مدلوليهما لا يستلزم
الاستعمال فى مدلول المطابقة كذا لا يستلزم التضمن والالتزام للمطابقة فلا يكون الاستلزام على رأيهم الا تقديرا بان الدال على الالتزام
والتضمن لمعنى لو استعمل فيه ويقصد هو يكون الدلالة عليه مطابقة **قوله** دون الملحوظ كما زعم السيد السند والا لزم عدم جواز اسناد
العمى الى البصر اسنادا حقيقيا واللازم باطل لوقوع اسناده اليه فى قوله تعالى عميت ابصارهم فان قلت انه ليس المفر عن لزوم
التكرار فى الاسناد ولزومه على تقدير خروجها ايضا لكون العمى عبارة عن العدم المنسوب الى البصر وان كان البصر خارجا عنه قلت
ان النسبة ليست معتبرة الا فى التعبير لا فى المعبر عنه واللازم كونهما امرا نسبيا فالبصر والنسبة كلاهما خارجان عن حقيقة العمى التى صفة
بسيطة قائمة فى الاعمى وهى عدم خاص فهما لا يعتبران الا فى المفهوم والتعبير وان سلمنا دخول النسبة فى حقيقة العمى قلنا يلزم ارتكاب
المجاز فى الاسناد الى البصر كما فى الآيات مرة واحدة ويلزم ارتكابه على تقدير دخول البصر فى العمى مرتين مرة فى النسبة ومرة فى البصر لكن
ارتكاب المجاز بدون القرينة والضرورة غير مرضى للمحققين **قوله** فبعيد ساقط لكون علم النفس بذاتها وصفاتها علما حضوريا فعلم العلم
علم حضورى وليس التغاير فيه بين العلم والمعلوم فلو كان الشعور بدون شعور الشعور يلزم انفكاك الشئ عن نفسه والا لزم باطل
فكذا الملزوم وفيه ما فيه **قوله** فقد اخذاه تعريفهما ماخوذ عما وقع فى التعليم الاول ان اللفظ المركب ما دل جزؤه على معنى والمفرد ما لا يدل
جزؤه على شئ ونقض تعريف المركب منعا والمفرد جمعا بكون دلالة جزء عبد الله على معناه حال العلمية واجيب بعدم دلالة جزئه على
جزء معنى الكل ح بل على معناه ولدفع النقض قيل على جزء المعنى المقصود بالكل وقال الشيخ فى الشفاء الاستنقاص على ما فى التعليم
الاول سهو والزيادة غير محتاج اليها للتتميم بل للتفهيم فان اللفظ بنفسه لا يدل البتة والا لكان لكل لفظ حق من المعانى لا يتجاوزه
بل انما يدل بارادة اللافظ واذا المتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزئه على شئ فلا يكون جزؤه البتة والا على شئ حين هو جزؤه
بل لا يكون لفظا عند كثير من اهل النظر فان الصوت والحرف فيما اظن لا يكون بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين لفظا او تشتمل
على دلالة فجزء المفرد ان دل فانما يدل لا حين ما يكون جزءا منه بل اذا كان لفظا قائما بنفسه واما هو جزء فلا يدل على معنى البتة انتهى
وفيه ما قيل ان الدلالة تابعة للوضع دون الارادة وقد قيل ان اللفظ الموضوع مفردا ان توحد ولو عرفا والا فلا فنحو الرجل مفرد لكونه
لفظا واحدا فى العرف فهى هذا التعريف لا دخل للدلالة **قوله** يقتضى الالتفات اليها بالذات فيلزم كون شئ واحد ملتفتا اليه بالذات و
ملتفتا اليه بالعرض فى آن واحد وهو كما ترى **قوله** فلذا يظن آه الظان هو السيد السند وغيره ومحصل كلامه ان المعنى الحرفى كالابتداء
اذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية ملحوظا فى ذاته ولزمه تعقل متعلقه اجمالا وتبعا من غير حاجة الى ذكره ولهذا
المعنى يكون محكوما عليه كما يقال الابتداء معنى من والابتداء الخاص معنى غير مستقل وهكذا يكون محكوما به كما يقال معنى من هو الابتداء
واذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بالمفهومية ولا يصلح ان يكون
محكوما عليه وبه انتهى ولما كان يرد عليه ان الاستقلال وعدمه ليس باعتبار العنوان فانه تابع للمعنون والا لارتفع الاستقلال
وعدمه بارتفاع العنوان او المعنون وهو كما ترى فاختار الشارح رح للاستقلال وعدمه سبيلا آخر ولاحد ان يقول انه ليس
مراد الظان ان استقلاله وعدمه انما هو فى العنوان حتى يلزم رفعه برفعه بل مراده ان الاستقلال وعدمه انما هو باعتبار كونه ملحوظا
بالذات او بالعرض وفى بعض العنوانات يكون ملحوظا بالذات وفى بعضها ملحوظا بالعرض قال بحر العلوم تحقيقه انه ربما يلاحظ المعنى
اولا وبالذات وربما يلاحظ بانه نسبة بين المعنيين هو معنى حرفى وجزئى معتبر بين شيئين بخلاف المعنى الاسمى فانه قد يكون كليا
وقد يكون جزئيا وهذا المعنى النسبى الذى بين الشيئين اذا لوحظ بالذات من غير لحاظ انه نسبة وحالة بين الشيئين فمستقل فاذن
قد ظهر ان الاستقلال وعدمه تابعان للحاظ فان لوحظ لحاظا استقلاليا لوحظ مع قطع النظر عن المتعلق وان لوحظ لحاظا غير
استقلالى لوحظ بما هو حالة بين الشيئين هذا هو الذى رامه القوم ان الاختلاف بين المعنيين الاسمى والحرفى بالكلية والجزئية
قوله فان كان مرآة فهو غير مستقل ولقائل ان يقول ان مرتبة الوجه انما تقتضى عدم استقلاليته لا عدم استقلالية المعلوم بذلك

له مولانا عبد العلى رح ١٢

الوجه كما هو المطلوب فحصر مناطية عدم الاستقلال فى المعنى الرابع فى غير موضع الا ان يثبت التلازم فى عدم الاستقلالية بين الوجه
وذيه **قوله** وهو مناط كون الخ ليس هو مناط لعدم الاستقلالية باعتبار جميع افراده والا العلم الثالث على راى الشارح ايضا مناط
بحسب بعض افراده **قوله** فيؤكد معنى الحرفية اشارة الى دفع ما يتوهم عدم الفرق بين الكلمات الوجودية والكلمات الحقيقية لانهما
سواسيان فى استقلال المدلول التضمنى وهو الزمان لاستقلاله بالمفهومية فادخال الكلمات الوجودية فى الادوات لايخ عن
سخافة وتقرير الدفع ان كون المدلول التضمنى للكلمات الوجودية مستقلا بالمفهومية مم لان الزمان المعتبر فى مفهوم الكلمة سواء كانت
حقيقية او وجودية لاتصلح لان يصير محكوما عليه او به وهذا دال على عدم استقلاله فالكلمات الوجودية مع اشتمالها على الزمان بل
على النسبة الى الزمان تدخل فى الادوات **قوله** ولهذا اجرى اى لكون كل من الكلمات الوجودية عبارة عن الوجود الرابطى الذى
هو النسبة المحضة التى هى غير مستقلة اجرى عليها احكام الادات وجعلوها من الروابط فالادوات والكلمات الوجودية نواقص
الدلالة فانك اذا قلت فى مثلا ابتداء او فى جواب سوال او كان كك لم يقف الذهن معهما على منصوب فما مشتركان فى انهما
لا يدلان بانفرادهما على معنى مقصود بل انما يدلان على نسب لا يعقل الا بعد تعقل ما هى نسبة بينهما فلا يصلح بانفرادهما لان يوضع ويحمل
ويبتدأ بهما او يخبر الا ان يقترن بها لفظ آخر تيم نقصانهما فيصح حينئذ ان يخبر بها وعنها لكون النسبة الكذائية غير مستقلة ثم تخرج الكلمات
الوجودية منها عند من يعتبر التجرد عن الزمان فى حدها **قوله** بعض المحققين قال اى قال السيد الهروى فى حاشية على الامور العامة ان
الوجود آه وقال فى حاشية على الحاشية الجلالية ان الكون آه والشارح المحقق رح دفع الثانى صراحة والاول ضمنا بقوله ان الامر
آه حاصله انا نختار ان ذلك المعنى مستقل واستقلاله فى نفسه لا ينافى لكونه لغيره باعتبار لحوق عدم الاستقلال بسبب الخصوصية فثبت
اشتراك امر فى الوجود فى نفسه والوجود الرابطى وارتفع التباين بينهما بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك واشار الى دفعهما صراحة بقوله
وبالجملة آه يعنى ان الامر المشترك هو الوجود المصدرى المعبر بهستى موجود فى الوجود فى نفسه وفى الوجود الرابطى ولا مضايقة فى
اجتماع الاستقلال وعدم الاستقلال لتغاير الجهتين **قوله** على النسبة والزمان بدون الحدث والكلمة عبارة عن مجموع الحدث
والزمان والنسبة الى الفاعل فلا يدخل الكلمات الوجودية فى الكلمة وبطلانه غنى عن البيان **قوله** والظاهر آه دفع لاعتراض السيد
الزاهد على المعنى المشهور للكلمة بان لا فرق بين الفاعل والزمان فلا وجه لجعل احدهما جزءا دون الآخر خارجا فينبغى ان يكون
نسبة الظرفية جزءا لا نفس الزمان كما ان نسبة القيام جزء لا نفس الفاعل وتقرير الدفع انهم ارادوا بالزمان الكون فى
الزمان مسامحة فكما ان المعتبر فى معنى الكلمة على المشهور هو النسبة الى الفاعل لا نفس الفاعل كك المعتبر هو نسبة الى الزمان لا نفس
الزمان ووجه الظهور انهم صرحوا بانه لولاها لا يستقل بالمفهومية ومن المعلوم ان غير المستقل ههنا لا يكون من مقولة الكم بل من مقولة
النسبة فيكون النسبة الزمانية جزءا لها لا نفس الزمان وآورد على المعنى المشهور للكلمة ان النسبة غير مستقلة واذا دخلت فى الكلمة
فصارت الكلمة غير مستقلة كالادوات لان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل فعلى هذا لا يحسن جعل الكلمة قسيما للادوات واجاب
عنه الشارح اولا على طورهم بقوله فلم يكن الكلمة يعنى ان الكلمة باعتبار معناه المطابقى غير مستقل وباعتبار المعنى التضمنى اعنى الحدث
مستقل ولهذا يكون محكوما به لا عليه ولما كان هذا الجواب غير مرضى للشارح كما ستعرف فاجاب عنه ثانيا بقوله والحق آه **قوله**
امر اجمالى يحلله العقل آه كما قيل ان معنى القضية متعلق التصديق مستقل اذا لوحظ ملاحظة اجمالية واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية بان
يكون الطرفين والنسبة التامة ملحوظ بلحاظات متعددة مفصلة كان غير مستقل ولا يتعلق به التصديق فلا يرد ايضا ان معنى
القضية مشتمل على النسبة الغير المستقلة هو المشتمل على غير المستقل غير مستقل فلا يتعلق به التصديق الذى هو مستقل وحاصل المقام على ما افاد
بعض المتاخرين ان هذا الامر الاجمالى الذى هو معنى الكلمة مستقل وان كان بعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال وعدمه
صفتان للملاحظة وفى الامر الاجمالى لا يلاحظ اجزاؤه بحيث يكون ممتازا عن الآخر ليكون غير مستقل بل المجموع من حيث المجموع
بغير التفصيل مستقل فصارت الكلمة مستقلة باعتبار معناها المطابقى ايضا **قوله** كلام ظاهرى يعنى ان القول باستقلال معناها بالنظر
الى المعنى التضمن هو الحدث كلام ظاهرى لا تحقيقى لان الاتحاد التضمن والمطابقة حقيقة كالجنس مع النوع حتى يستلزم عدم الاستقلال

باعتبار المطابقة عدمه باعتبار التضمن لان الاتحاد ممنوع ومجرد الاستلزام لا يجدى نفعا بل بعدم الضرورة الداعية اليه لامكان الاستقلال
بحسب المعنى المطابقى هو الامر الاجمالى **قوله** لاحتمال الصدق والكذب آه واورد عليه ان احتماله بدون الضمير للصدق والكذب ممنوع
واما مع الضمير المستتر فمسلم لكن تركيب مجرد المضارع ممنوع فلا يكون قضية واجيب بان اكثر الناس مع عدم وقوفهم فى العلوم الادبية
وتقدير الضماير يدركون المعنى التامة من المضارع المخاطب والمتكلم فلو لم يدل عليها لم يكن كك **قوله** وفى اللفظ ايضا آه اعلم ان فى
التركيب يكفى دلالة جزء واحد بدون دلالة جزء الآخر كما هو عند المحققين ومنهم المفر وايضا فلا يرد ان كل من جزئين ههنا لا يدل على
معناه لان مجرد الالف فى امشى وان كان التلفظ به ممكنا ودلالته على المتكلم مسلم لكن دلالة ما فى اللفظ ممنوع لكون الميم ساكنة والابتداء
بالساكن فى التلفظ غير ممكن وان سلمنا فالدلالة على المعنى ممنوع بعدم وضعه فى لغة العرب فلا يكون مركبا وكلام الشارح ههنا مبنى على
التنزل يعنى ان بعد تسليم ضرورة دلالة كل جزئين فى التركيب نقول ان الجزء الآخر وان لم يدل على معناه فى حال الانحلال لكنه دال
فى حال التركيب فتلك الدلالة مكتفية فى الاقتضاء للتركيب والقول بان مجموع المتكلم والمخاطب يدل على مجموع المعنى لا ان جزءه يدل على
جزء المعنى حتى يكون مركبا ساقط كما لا يخفى كيف والا يلزم خروج اكثر المركبات عن عهدة التركيب **قوله** لا يفيد معنى يمشى احداه اشارة
الى دفع ما نقل عن الشيخ بان الغائب ايضا يحتمل الصدق والكذب لدلالته على ان شيئا غير معين فى نفسه وجد له المصدر كما ان المتكلم مثلا
يدل على ان شيئا معينا فى نفسه وجد له المصدر وكما ان الثانى يحتمل الصدق والكذب كك الاول لان الفرق بالتعين وعدمه لا يؤثر
فى احتمال الصدق والكذب وحاصل الدفع ان الغايت كما لا يدل على الفاعل المعين كزيد كك لا يدل على الفاعل الغير المعين ايضا
والا يلزم كون الفاعل المذكور تاكيدا كما فى المخاطب والمتكلم وهذا خلاف محاوراتهم والجواب المنسوب الى الشيخ بان معناه ليس ان شيئا ما
غير معين فى نفسه وجد له المصدر والا لصدق بوجود المصدر لاى شيء كان فى العالم فيمتنع حمله على زيد لان ما وضع لغير معين لا يصح اطلاقه
على ما يقابله منظور بانه قد يراد من الغير المعين اعتبار عدم التعين وقد يراد منه عدم اعتبار التعين والمراد ههنا هو الثانى والمقابل
للمتعين هو الاول ودفع النظر بانه يمكن ان يقال لو كان معناه ان شيئا ما وجد له المصدر لامتنع حمله على زيد لان استناد الشيء الى امر
ما يوجب عدم انحصار صدقه فى الموضوع المعين واستناده الى الموضوع المعين يوجب انحصار صدقه فيه فلو حمل على الموضوع المعين
يلزم اجتماع المتنافيين وهو مع ففيه ان اراد الاستناد الى المعين يوجب عدم صدقه على ما عدى المعين فممنوع وان اراد انه يوجب
صدقه على المعين مع عدم تعرض عن الصدق او عدم الصدق على ما عداه فممنوع لكن هذا المعنى مع بعده غير مناف الاستناده الى
غير معين **قوله** اى الحكم آه لما كان يرد على القائلين بكون الاسم محكوما عليه من خواصه انكم تقولون ان من حرف جر وضرب فعل ماض
وهى فى قولكم من حرف جر محكوم عليه بكونه حرف جر مع انه ليس باسم بل هو حرف وكك ضرب فى قولكم ضرب فعل ماض محكوم عليه بكونه فعل
ماض مع انه ليس باسم بل هو فعل فلم يبق كون الاسم محكوما عليه خاصة له لوجوده فى الحرف والفعل والخاصة لا يوجد فى غير ما يختص واجاب
عنه المصنف بقوله فانه حكم آه وحاصله ان الحكم فى قولكم من حرف جر وضرب فعل ما هو على نفس لفظ من ولفظ ضرب لان المقصود منه
ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض ولو قصد معناه وحكم بكونه حرف جر وفعل ماض لم يصح الكلام كما هو الظاهر ومن خواص
الاسم هو الحكم على المعنى لا الحكم على نفس اللفظ فوجود الحكم على اللفظ فى غير الاسم لا يضر لكون الحكم على المعنى من خواص الاسم والمضر
انما هو وجود الحكم على المعنى فى غير الاسم واعترض عليه ان فى معنى من غير مستقل انما الحكم على المعنى فكيف يجرى هذا الجواب فدفعه الشارح

بقوله من حيث تصوره بكنهه يعني ان من خواص الاسم هو الحكم على المعنى من حيث تصوره بكنهه واذا قلت معنى من غير مستقل فلا يتعلق العلم
الا العلم بالكنه او الوجه لا بكنهه لانه مناف لاستقلاله الذي يقتضيه الحكم عليه كما عرفت وقال بعضهم كالسيد السند وغيره في دفع الاعتراض
ان الاخبار اما عن اللفظ وذلك جائز في الكلمات كلها واما عن المعنى اما معبرا عنه بلفظ وحده او مع غيره واما معبرا عنه بلفظ آخر فالاول من
خواص الاسم والاخيران مشترك بينه وبين اخويه فالمراد بالقول بكون الحرف غير محكوم عليه ان الحرف اذا عبر بلفظه الذي وضع
بازاء المعنى لا يصلح لكونه محكوما عليه كما يقال من ويراد به معناه فهو ليس يقابل للحكم واما اذا عبر بغير هذا اللفظ كما اذا عبر الحرف كما في قولنا
معنى الحرف غير مستقل فلا باس بكونه محكوما عليه بخلاف الاسم فانه اذا عبر بلفظه مثلا زيد ويراد به الذات المخصوصة فهو يصلح لان يحكم عليه
بالقيام وغيره فرده الشارح رح بقوله ولا يدخل آه **قوله** اي اهل العرب يعني ان المراد من قوله اهل اللغة هم القدماء الماهرون الواقفون
من لسان العرب ولغاتهم لا المولدين لئلا يرد ان صاحب الفوائد الضيائية والارشاد يصرحون ان من اسم لما هو الحرف حقيقة و
وجبق اسم لما هو مهمل **قوله** وان كان احدهما آه هذا دفع لما قال القاضي ان من الاعلام ما هي منقولات عند الجمهور وعند سيبويه كلها كذلك
وليس على علماء اللغة البحث عن المنقول اليه انتهى وحاصل الدفع ان الاعلام وان كانت منقولات لكن النقل يتعلق باستعمال اهل العرف
سواء كان عاما او خاصا واهل العرف في استعمال الالفاظ العربية انما هم اهل العرب فكما ان سائر المنقولات نطلع عليها بتتبع استعمال اهل العرف
كذلك لو كان من في المثال المذكور منقولا الى العلمية فنطلع عليه ايضا بتتبع استعمالاتهم واذ ليس فليس **قوله** هذا التقسيم بالنظر آه لما كان ينتقض
تعريف الجزئي بالعلم المشترك بان العلم قد يكون مشتركا فلم يتحد معناه مع انه جزئي وهكذا ينتقض تعريف المتواطي والمشكك باسم الجنس
المشترك بانه كلي موضوع للماهية من حيث هي ولا يخلو من ان يكون متواطيا او مشككا مع عدم اتحاد معناه فدفعه الشارح بقوله المذكور
اما اندفاع انتقاض تعريف الجزئي بالعلم المشترك فان العلم المشترك ليس له معان متعددة من حيث العلمية بل باعتبار وضعه لكل
واحد منها بوضع على حدة ولا دخل له في العلمية اذ لا ينظر فيها الا الى المعنى الواحد واما اندفاع انتقاض تعريف المتواطي والمشكك باسم
الجنس المشترك فانه مشترك باعتبار اوضاع متعددة ودخوله في المتواطي او المشكك انما هو باعتبار اتحاد المعنى بحسب وضع واحد
بان المعتبر في المتواطي والمشكك اتحاد ما وضع له بالعدد من حيث هو واحد توضيحه ان التقسيم الى الجزئي والمتواطي والمشكك انما هو
بلحاظ اتحاد المعنى مع قطع النظر عن لحاظ حيثية التكثر وان كانت اقسامه مجامعة لاقسام متكثر المعنى حيث يكون المشترك والمنقول
جزئيا بان يسمى العين والصلوة اسم شخص وهكذا يكون المتواطي والمشكك مجامعا للمشترك والمنقول الا ترى ان العين مع اشتراكه
والصلوة مع كونها منقولا متواطي في صدقه على الافراد فانه صادق على جميع افراد الباصرة او الماء وافراد الاركان المخصوصة على
السوية والوجود مع كونه مشككا مشترك كما تقرر في مقره والحقيقة والمجاز يجتمع مع الجزئي بان يسمى الاسد لغضنفر او لفردوس الانسان
واقسام متحد المعنى متقابلة فيما بينها فان الجزئي مقابل للمتواطي والمشكك تقابل الايجاب والسلب على ما هو التحقيق وايضا لا يجوز اجتماع
التواطي والتشكيك في لفظ واحد وهكذا اقسام متكثر المعنى فاقسام قسمة الاولى مع اقسام القسمة الثانية متغايرة بالاعتبار واما بين اقسام
قسمة الاولى وهكذا بين اقسام قسمة الثانية فالتغاير بالذات ولا يخفى عليك ان المنقول يجامع الحقيقة والمجاز فانه باعتبار الشهرة
منقول ومع قطع النظر عنه حقيقة ومجاز بل اطلاق المنقول عنه على الحقيقة والمنقول على المجاز شائع فكذلك المشترك ايضا يجامع
الحقيقة والمجاز كما قيل ان لفظ الشمس بالنسبة الى الضوء يكون مجازا باعتبار العلاقة ومشترك باعتبار الوضع وكذلك المنقول يجامع
المشترك بان يكون معنى من معانيه مهجورا عند قوم دون قوم اللهم الا ان يقال ان مجرد العلاقة لا يكفي لكونه مجازا وفي الحقيقة والمجاز
لا يكون الوضع لهما ابتداء وانما يكون الوضع للمجاز بعد كونه موضوعا للحقيقة وفي المشترك انما يكون الوضع ابتداء بجميع المعاني
وايضا عدم الوضع للمعاني ابتداء معتبر في مفهوم المنقول كما ينادي عليه عبارة المصنف والمعتبر في مفهوم المشترك عكسه فبينهما
تقابل الايجاب والسلب بين فان كان معنى من المعاني مهجورا عند قوم مع كونه موضوعا لجميع المعاني ابتداء فلا يكون منقولا عندهم
كما عند قوم آخر وان لم يكن موضوعا ابتداء فلم يكن من المشترك فافهم **قوله** واما في المتكلم آه انما يشار بانا الى النفس وبانت الى
بدن المخاطب لانه لا بد من حضور المشار بانا في ذهن المتكلم وربما يشير الانسان بانا اذا ما يقول انا فعلت وانا نصرت مع غفلته

في تلك الساعة عن بدنه وجميع اجزائه فلا يكون المشار الا النفس دون البدن بخلاف المشار بانت لانه انما هو ما يكون قابلا للادراك
بالبصر وانما هو البدن والبدن المحسوس والنفس الناطقة المغنية انما هو جزئيان لا محالة **قوله** السيد وتبعه السيد الزاهد في حاشيته
على الحاشية الجلالية **قوله** المختصر لابن الحاجب **قوله** فان وجه للسقوط **قوله** ما اراد فلا مضايقة في عدم دخول ضمير الغائب لو احد
لو جعل مرجعه امرا كليا في الجزئي **قوله** في هذا الاستعمال اي في استعمال جعل مرجع ضمير الغائب امرا كليا **قوله** متواط فلا يبطل الحصر كما ظن
بالاوضاع المتعددة آه وليست الاوضاع في اسماء الاشارات والمضمرات متعددة حتى تدخل في القسم الثاني فاندفع ما يتوهم لانها لما
كانت موضوعة للافراد الخاصة المتعددة فلتدخل في المشترك لتعدد الوضع فيه ووحدته فيها **قوله** ثم الوضع العام حاصله ان للوضع
مع اعتبار الموضوع له ثلثة اقسام لان الوضع اما عام او خاص اما العام بان لاحظ الواضع امرا كليا مرآة لملاحظة امور متعددة فهو على
نوعين فان وضع الواضع لتلك الامور والكلي واسطة فقط لملاحظتها فالموضوع له خاص مثل وضع المضمرات واسماء الاشارات فانت
وضع للجزئيات من المخاطب وهذا وضع للجزئيات من المشار اليه فالواضع لاحظ امرا كليا هو كونها مخاطبة ومحسوسة مشارا اليها لا بان
وضع بازائه بل بازاء الجزئيات وجعله آلة بملاحظتها وان وضع بازاء ذلك الامر الكلي فالموضوع له عام كوضع اسم الفاعل بازاء امر كلي
هو من قام به الفعل المندرج تحته الجزئيات التي يصدق عليها والخاص بان لا يلاحظ الواضع امرا كليا على نهج السابق بل كان الموضوع
له ايضا امرا مخصوصا سواء كانت الخصوصية شخصية كوضع زيد لذات مخصوصة او نوعية كوضع الانسان لمفهوم كلي والفاضل التفتازاني
رح اختار ان الضماير واسماء الاشارات موضوعة لمعان كلية الا ان الواضع شرط ان لا يستعمل الا في جزئيات تلك الكليات فهي داخلة
في الكلي وخارجة عن الجزئي واستعمالها في الكلي متروك وانما الاستعمال في المجاز اي الجزئي فاورد عليه ان الاطلاقات المجازية لا بد فيها
من ملاحظة المعنى الحقيقي ولا شك انه ليس الالتفات الى امر كلي في اطلاق هذه الاسماء فكيف يكون موضوعة له انتهى وانت تعلم ان ضرورة
ملاحظة المعنى الحقيقي عند الاطلاق ممنوع وعند الوضع مسلم لكنه لا يقدح فيما قال الفاضل نعم ليس البرهان قائمة على كونها موضوعة لمعان
كلية وايضا لا يظهر فيه فائدة معتدة **قوله** والوضع الخاص آه توضيحه انه لما كان الوضع الخاص مقابلا للعام الاصطلاحي فلا بد ان
ينتفي في الخاص ما ذكر في العام ان يلاحظ الواضع امرا كليا بان يوضع اللفظ بازائه او بازاء الجزئيات ويجعله مرآة لها فالخاص يكون فيه عدم
لحاظ الواضع الامر الكلي بان يوضع بازائه حتى ينقلب الى الوضع والموضوع له العام او يوضع بازاء افراد ذلك الكلي ويجعله مرآة لها
حتى ينقلب الى الوضع العام والموضوع له الخاص فانما يوجد ح تحقق الخاص ان يوضع الواضع لفظا بازاء امر خاص شخصي او نوعي
بان لا يجعله مرآة للافراد للوضع العام او لافراده فيكون الموضوع له خاصا والا لكان الموضوع له مرآة للافراد وانتفاء ما ذكر في الوضع
العام ههنا يقتضي بان لا يكون مرآة لها فيلزم التناقض هف ولا جرم يكون الموضوع له خاصا فلا يرد ما قيل بوجود قسم رابع بان يكون الوضع
خاصا والموضوع له عاما فكيف فان الامر المتعين لا يكون متعلقا بامور كثيرة **قوله** بل لا يمكن ان يكون عاما الخ فكيف والوضع الخاص
عبارة عن عدم ملاحظة الامر العام في جانب الموضوع له فلا بد ان يكون الموضوع له خاصا لعدم امكان وضع الشيء بدون تعقل
مفهومه فالوضع للعام لا يمكن بدون التعقل من حيث العموم وهف فح يكون الموضوع له جزئيا حقيقيا كزيد او كليا كرجل وانسان
وبهذا ظهر ما قال المصنف في مقام آخر ان الواحد من حيث انه واحد لا يكون مرآة للكثير **قوله** وتوضيح آه الصدر بالصدر والعجز
للعجز **قوله** هو الذي اعتبر في قسيمه اي التفاوت بالاولية والاولوية والشدة والزيادة والاعدم التفاوت مطلقا مع الا ترى
ان الانسان متواط مع ان صدقه على الافراد الاربعة اكثر من صدقه على واحد **قوله** والحصر في الاربعة وهذا ليس الا عند الحكماء
واما عند المتكلمين ففي الثلثة سوى الزيادة لانكارهم المقادير والحصر في الاربعة اعتباري لاكتفائه المقصود ولا يجوز التفاوت
بوجه آخر بان يكون الكلي عينا للبعض او جزءا للآخر او جزءا للبعض وجزء جزء للآخر وقيل معنى الاولية ان يصدق الكلي على بعض افراده
متقدما على بعض آخر بالعلية ولما كان يرد عليه ان صدق الانسان على الاب مقدم على صدقه على الابن وثبوته للاب علة لثبوته
للابن مع عدم كونه مشككا عندهم ولهذا زاد البعض قيدا بالزمان لتخرج صدق الانسان لكون تقدم صدقه على الاب عن صدقه
على الابن تقدما زمانيا فعدل عنه الشارح **قوله** فان ثبوته لزيد علة بالعرض لا بالذات قال الشيخ في التعليقات ان الاب علة

بالعرض لوجود الابن فانه علة لتحريك المنى الى القرار ثم انحفاظ المنى فى القرار بالطبيعة واما بانضمام فم الرحم وهو المانع الذى يمنعه
عن السيلان ثم قبوله لصورة الانسان لذاته واما مفيد الصورة فهو واهب الصورة انتهى وقد يفسر الاولوية بالاحقية فيرد عليه ان
الحيوان احق على حصته بالنسبة الى الانسان ونحوه فيلزم التشكيك فى الذاتى هف على راى المصنف وتفسير الشدة بكون احد الفردين
آه انما هو على رايه اتباعا للمشائين لا على راى الشارح لاقتصاره تحقيقه التشكيك فى الماهية كما سيجئ وعلى هذا تفسير الشدة والضعف
هى كمال نفس الماهية وضعفها سواء كان الكمال بكثرة آثار الماهية او بانتزاع الوهم امثال الاضعف **قوله** والزيادة لك تعنى
ان الزيادة ايضا عبارة عما عبارة عنه الشدة لكن الفرق بينهما ان الشدة مختصة بالكيفيات والزيادة بالكميات والامثال فى الكيفيات
غير متمايزة بخلاف الكميات الا ترى ان الذراع مثلى نصفه وهما متمايزان بالضرورة هذا عند المشائين والعجب منهم انهم يجوزون كون
الخط اشد طولا لا كونه اشد خطية والطول هو الخط واما عند الاشراقية الشدة والزيادة كلتيهما يطلقان على الكيفيات والكميات من غير تخصيص
احدهما باحدهما فهذان التفاوتان يرجعان الى التفاوت فى الكمال والنقصان **قوله** ليلزم المجعولية الذاتية آه هذا محصل ما ذكره المحقق
الدوانى فى حاشيته القديمة وتقرير الملازمة على الاول ان ثبوت الماهية لبعض الافراد اذا كان علة لثبوتها لبعض آخر فثبوتها لبعض
آخر يكون معلولا ومجعولا وهذا هو المجعولية الذاتية واما على الثانى لان ثبوت الماهية لبعض آخر اذا كان بالنظر الى الغير يكون للغير دخل
فى ثبوتها له حيث يكون جاعلا وهذا ايضا مجعولية ذاتية واللازم بط عندهم لان جعل شئ هو بعينه جعل ذاتياته وليست ذاتياته مجعولة بجعل مستانف
والا يجوز انفكاكها عنه وهو كما ترى فكذا الملزوم وايضا ثبوت الماهية لبعض الافراد بالنظر الى الذات يستلزم تقدمه عليها وهذا
من الاباطيل ولا يتوهم انهم صرحوا بان حمل العالى على السافل بوساطة حمل العالى على المتوسط وحمل المتوسط على السافل حتى صرح
الشيخ بان جسمية الانسان بواسطة الحيوانية والذاتى وان لم يعلل بالذات وبامر خارج عن الذات لكن يجوز ان يعلل بذاتى
آخر ولهذا يندفع توهم جواز المجعولية الذاتية فيتحقق التشكيك بالاولوية فى الذاتيات لان التشكيك بالاولوية انما يكون اذا كان
الثبوت لبعض آخر بالخارج لا بذاتى آخر فمن اين ذلك وتدبر وان الحق هو مجعولية ثبوت الذات للذات بجعل مستانف ومجعولية بجعل
الذات ليست بمح على التحقيق فلم لا يجوز ان يكون ثبوت الماهية لبعض الافراد علة لثبوتها لبعض آخر حيث يكون علة لنفسه وعلة لنفسه
اى لبعضها علة لثبوت الماهية له فى درجة واحدة ولا يقال ان الماهية متحدة فكيف يكون شئ واحد علة ومعلولا لانا نقول يجوز ان يكون
الماهية فى نحو الوجود علة لنفسها فى نحو آخر فالتغاير بينهما فى انحاء الوجود **قوله** فوجه انتفائهما اى وجه انتفاء الشدة والزيادة عن
الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على امر زائد لا يوجد فى الاضعف والانقص ويكون متصفا بالشدة والزيادة بالذات وعلى
الثانى فالموصوف بالذات للشدة والضعف او الزيادة والنقصان امر واحد هو الماهية فلا فرق بين الشديد والضعيف وكذا بين
الزائد والناقص وعلى الاول فذلك الامر اما فصل او لا بل خارج على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف والانقص
فلا يكون اذا تشكيكا فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة وعلى الثانى يكون التشكيك فى الامر الخارج لكونه موصوفا بالشدة و
الضعف والزيادة والنقصان لانهما من الامور المتضايفة فالامر الخارج اذا اتصف بالشدة فى الشديد فلا بد ان يكون
متصفا بالضعف فى فرد آخر وان لم يوجد ذلك الامر الخارج فيما فرض اضعف او لا فلا يرد ان مجرد اشتمال الاشد والازيد على امر
زائد خارج لم يكن فى الاضعف والانقص لا يستلزم التشكيك فى الامر الخارج لان المقول بالتشكيك ماهية واحدة واذا
وجد الامر الخارج فى الاشد والاضعف كما فرض المستدل يكون بينهما تباين الماهية بلا مرية وايضا التشكيك عبارة عن التفاوت
فى الصدق على الافراد واذ ليس كذلك فلا تشكيك وبما قررنا اندفع النظران المشهوران اما الاول وهو ان اختلاف الشديد
والضعيف بالماهية لا ينفى التشكيك فى الماهية المعينة بجواز ان يكون الفصول واسطة فى الثبوت واما الثانى وهو ان
اشتمال الشديد على عارض ليس فى الضعيف لا يوجب التشكيك فى العارض فقط بل يجوز ان يكون الماهية بنفسها شديدة او
ضعيفة ويكون العارض واسطة فى الثبوت فقط ووجه الدفع ان تقدير كون الامر الزائد فصلا كان او عارضا واسطة فى
الثبوت فقط مندرج فى الشق الثانى لانه لم يشتمل ح على امر زائد يكون موصوفا بالشدة والضعف والزيادة والنقصان **قوله** فان المقول

بالتشكيك آه هذا عند الاشراقية واما عند المشائية الشديد والضعيف مختلفان بالماهية لانه لو كان البياض الشديد متحد الماهية مع البياض
الضعيف فاذا فرضنا جسما ابيض ببياض قوى ثم تنزل من القوة الى ادنى منه بيسير حتى يبلغ الى السواد فيكون نسبة الثانية الى الثالثة
كنسبة الاولى الى الثانية فيكون البياض متحدا مع السواد وفيه نظر من وجهين الاول انه يجوز ان يكون الاتحاد بين الاوساط دون
الاطراف والثانى انه يجوز ان لا ينتهى قسمة البياض الى حد لا يتجاوزه واجيب عن الاول بانه وان لم يلزم الاتحاد بين السواد
الصرف والبياض لك لكنه يلزم الاتحاد بين البياض المحضة والبياض القريب الى السواد وهو كما ترى بعيد ان يلزم الاتحاد بينهما **قوله** على انا نجر
الكلام علاوة بعد لزوم التشكيك فى الامر الخارج والاضعف بانا نقول ان الخارج اما ان يشتمل على شئ لم يكن فى الاضعف او لا على الثانى لم يكن بينهما فرق فيلزم انتفاء
التشكيك اللازم وعلى الاول ذلك اما داخل فى حقيقة الخارج او لا فعلى الاول يلزم انتفاء التشكيك لكون المقول بالتشكيك
ماهية واحدة وعلى الثانى يكون التشكيك فى الامر الخارج عنه وهكذا فيلزم التسلسل **قوله** وهذا هو الذى الخ قال السيد الهروى فى
حواشى شرح الهياكل الاختلاف على انحاء اربعة فانه اما ان يكون بنفس الماهية او بجزئها او بالعوارض او بتمام الماهية ونقصانها
بان يكون التام والناقص متحدين فى الحقيقة النوعية مختلفين بتمامها ونقصانها فى حد الذات ففى الثلثة الاول اتفاق المشائين و
الاشراقيين وفى الاخير اختلاف فاثبته الاشراقيون ونفاه المشاؤن انتهى واستدل المشاؤن على نفى الاختلاف بالشدة
والزيادة فى الماهية كما نقله الشارح وادعوا البداهة على نفى الاختلاف بالاولية والاولوية ثم لم يكتفوا عليه واحتاجوا الى الاستدلال
والتنبيه وقالوا ما قالوا ويتوجه اعتراض الاشراقيين عليهم بوجهين الاول النقض حاصله ان الدليل كما يدل على انتفاء التشكيك
بالشدة والزيادة فى الماهية لك يدل على انتفائه فى العرض بان الاسود الشديد اما ان يشتمل على شئ لم يكن فى الاسود الضعيف
ام لا على الثانى لم يكن بينهما فرق وعلى الاول فذلك الامر الزائد اما ان يكون داخلا او خارجا وعلى الاول لم يكن الشديد والضعيف
من ماهية واحدة وعلى الثانى يكون التشكيك فى الخارج هف وحاصل الجواب باختيار الشق الثانى من الترديد الاول ومنع لزوم
عدم الفرق بانه يجوز ان يكون الفرق باعتبار المصداق اى قيام المبدأ فيكون الفرق بين الاسود الشديد والضعيف باعتبار
اختلاف السواد شدة وضعفا ولما كان يتوهم انه يوجب ذلك الاختلاف التشكيك فى حمل السواد فما وجه العدول عنه فدفعه بان
حمله على افراده باعتبار نفس ذاته وصدق الكلى تارة على فرد واحد وتارة على افراد اكثر لا يوجب التشكيك والا يلزم التشكيك فى
الحيوان لاكثرية صدقه على الثلثة من صدقه على واحد فالسواد من جهة عدم الاختلاف فى صدقه على الافراد لا يكون مشككا بخلاف
الاسود فان حمله ليس بذاته بل بنشئه **قوله** الرواقيين الرواق البيت وكانوا يجلسون فى الرواق للرياضات كشفا للمطالب لقبوا
بالرواقيين **قوله** وفيه نظر ذكره القاضى حاصله انه كما ان منشأ حمل السواد نفس ذات السواد وهو لا يوجب التشكيك لك منشأ
حمل الاسود هو نفس السواد لان حمل المشتق انما يكون بوجود نفس المبادى لا هى مع القيود ودفعه مقام الاذكيار بانا سلمنا ان
الاسود مصداقه قيام نفس السواد الذى مع عزل اللحاظ عن خصوصية الشدة والضعف وسلمنا ان لا تفاوت فى مصداقه بمعنى ان
مصداقه فى المعروض للسواد الشديد والضعيف هو نفس السواد لكن غرضهم ان اختلاف نفس السواد الذى هو مصداقه بالشدة
والضعف يجوز ان يوجب اختلافا فى صدق المفهوم المشتق على معروضاتها والحاصل ان قيام نفس السواد يوجب نفس صدق
المفهوم المشتق واختلافه يوجب اختلافه واجاب عنه الشارح رح بقوله لانا نقول آه حاصله ان نفس السواد كما يوجب نفس
حمل الاسود واختلافه اختلافه لك يمكن ان يقال ان نفس السوادات يوجب حمل السواد واختلافه بالشدة والضعف يوجب اختلاف
حمل السواد فيجوز التشكيك فيه وهذا الجواب على سبيل التنزل والا فمنشأ صدق المشتق هو قيام المبدأ لا دخل فيه للعوارض ومرتبة
المبدأ مرتبة جنسه غير مختلف القيام فالاختلاف بالعوارض لا يوجب الاختلاف فى صدق المشتق **قوله** وغاية التفصى عن
النظر **قوله** بان الاول آه نقضه بعض الشراح توضيحه ان فى التشكيك لا بد ما به الاتحاد والا يجوز التشكيك فى الماهيتين المختلفين
وهو كما ترى وما به الاختلاف والا لم يبق الفرق بين التواطؤ والتشكيك ففى صدق العرض يوجد ما به الاتحاد بدون ما به الاختلاف
الا ترى ان حمل السوادات انما هو بنفس السواد وهو ليس بمختلف باختلاف العلل والا يلزم المجعولية الذاتية بخلاف العرض بوجود

ما به الاختلاف ايضا فيه للتفاوت في علة الصدق فعلة صدق الاسود هو السواد المتخلف في ضمن السوادات اختلافا نوعيا فالاختلاف
باختلاف العلة انما يوجد في الاسود لا في السواد وفيه نظر لان التشكيك اما في الاسود المطلق فلا اختلاف فيه باختلاف المصداق كما هو
الظاهر او في الاسود الشديد والضعيف فهما متباينان ولا بد في التشكيك ما به الاتحاد ولا يقال ان السوادان حقيقتان بسيطتان
ليس بينهما السواد المطلق جنسا مشتركا الا باعتبار التعبير والمفهوم فلا يكون مصداق الاسود الا الخاصتين وان سلم اشتراك السواد
المطلق فمصداق الاسود المطلق يكون في بعض سواد من حيث انه موجود في ضمن الشديد وفي الآخر من حيث انه موجود في ضمن
الضعيف فباختلاف المصداق يحصل التشكيك لان المصداق الخاص انما هي علة للاسود الخاص لا المطلق وعلته انما هي مع عزل
النظر عن الخصوصية فتأمل فيه **قوله** بالنظر الى موضوع واحد ان اراد بالواحد واحدا بالشخص فممنوع وان اراد بالنوع فمسلم لكنه غير
مفيد ههنا **قوله** ثم حاصل الجواب هذا يدل صراحة على ان الجواب السابق ليس باختيار الشق الثاني من الترديد الثاني كما وهم ولا يخفى
عليك ان خروج المبادي عن المشتقات ممنوع فان المشتق اما مركب من الذات المبهمة والصفة والنسبة كما عند اهل العربية او مركب
من المبدأ والنسبة بدون الذات المبهمة كما استدل عليه السيد السند بما يجيء والقول بكون المشتق بسيطا منتزعا عن الموصوف لا يقبله
الفهم السليم وسنبطل الباطل ونحق الحق **قوله** وجوابه ان منشأ آه حاصله ان منشأ انتزاع امثال الاضعف في الاشد ان كان نفس
الماهية فليمكن انتزاعها في الاضعف ايضا بوجود المنشأ فيه فلم يبق الفرق بين الاشد والاضعف وهو كما ترى وان لم يمكن انتزاعها فيه
يلزم تخلف الانتزاعيات بان المنشأ هو الماهية موجود فيه ولا يمكن انتزاعها بخلاف الاشد فيلزم الترجيح بلا مرجح او زائد على
الماهية فيكون الاشد شاملا على شيء لم يكن في الاضعف ان كان داخلا فيه حقيقة الاشد يلزم التشكيك في الماهيتين المتباينتين او لا
فيلزم التشكيك في الامر الخارج **قوله** وهو الحق ومن ههنا يجوز التشكيك في الوجود فيندفع ما ظن ان الوجود على تقدير كونه نوعا
لافراده الحصصية لا يكون مقولا بالتشكيك زعما بعدم جواز التشكيك في الماهية فلا حاجة الى التكلف بان المقول بالتشكيك هو الموجود
بالنسبة الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه والوجود عارض لافراده بخلاف الوجود لكن ينبغي ان لا يختلف مقتضى الوجود لكونه
طبيعة نوعية مع انه يقتضي التجرد في الواجب وعروضه للماهية في الممكن ومن ههنا جوز ان يكون الجوهر اقوى في جوهرية من جوهر آخر
كالجوهر العقلي من الجوهر الجرمي وكون الحيوان اكثر في الحيوانية من حيوان آخر كك في الجسمية كالانسان والفيل من البعوضة وبهذا
يندفع ما قيل لاثبات التغاير بين المقدار والجسم اشتراك الاجسام في الجسمية وافتراقها في المقادير توجب التغاير بين المقدار و
الجسم بان التفاوت بالكبر والصغر انما هو في نفس المقدار المشترك بينهما كالاشتراك في الجسمية لا بامر زائد على المقدار فالاشتراك
والتفاوت في المقدارية هو الاشتراك والتفاوت في الجسمية **قوله** واما ان يكون بازاء كل جزء آه اي ان كان بازاء كل جزء من
الجسم امر خارج فيكون الخارجيات غير متناهية لان اجزاء الجسم غير متناهية يكون بازائها خارجيات غير متناهية موجودة بالفعل لما
من وجود المنشأ في الخارج ووجود الغير المتناهي بالفعل باطل لاستلزامه الانحصار بين الحاصرين ولا يقال ان الاجزاء غير متناهية
بمعنى لا تقف عند حد والخارجة الى الفعل متناهية فالخارجات التي هي منشأ لازدياد بعض اقسام الذراع على البعض ايضا متناهية
لان كل جزء من الجسم قابل للقسمة ويمكن قسمته في كل وقت بلا توقف على حدوث الامر الخارج لانا نقسم اجزاء الذراع مع قطع النظر
عنه فلا بد ان يكون الخارجيات قبل القسمة ان كان البعض دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح فيلزم وجود الكل ولا يتوهم ان منشأ صحة
الزيادة هو الهوية بان منشأ زيادة النصف على الربع هوية النصف والهوية تحدث بعد القسمة فالهويات لا تقفية متناهية
بالفعل لان الهوية اما منضمة بالماهية او منفصلة عنها او منتزعة والاول باطل لعدم الانضمام الا بعد تشخص المنضم اليه والهوية هي
التشخص فيلزم التسلسل والثاني ايضا باطل والا امتنع الحمل بين التشخص والماهية ويلزم مفاسد اخرى فتعين الثالث فيرجع
منشأ الاختلاف الى الماهية وهو المطلوب لا تظنن ان الامر الواحد هو هوية الكل منشأ للزيادات بالحيثيات المختلفة بان يكون منشأ
لزيادة النصف باعتبار انتزاع النصف وهكذا الثلث والربع لان منشأ انتزاع الجهات والحيثيات اما هوية الكل فهي واحدة
ان جاز اختلاف مقتضاها يجوز اختلاف مقتضى الماهية بطريق الاولى او الماهية فهو المطلوب **قوله** فهي اي الخارجيات فان قلت

ان الزيادات انتزاعية انما يتحقق بعد الانتزاع وانما هي متناهية فالخارجيات ايضا يكون متناهية قلت مفهوماتها وان كانت تابعة
للانتزاع وليس الكلام فيه والكلام في الاتصاف بالانتزاعيات والاتصافات كلها متحققة في نفس الامر فيتحقق بازائها خارجيات
ايضا كلها **قوله** لانه يلزم دليل البطلان **قوله** يلزم الاجزاء هي الخارجيات فانها منفصلات وان كانت متصلات يجري الكلام فيها
بان صحة زيادة النصف على الربع آه وهكذا حتى يستلزم المتصل الواحد متصلات غير متناهية وهو مح فلا بد ان يكون الخارجيات
منفصلات والمنفصلات يكون ههنا اجزاء لا يتجزى لان التجزي يستلزم الاتصال ومن جملة المفاسد انه يلزم جريان برهان التطبيق و
غيرها ووجودها بالعرض بدون ما بالذات اما الاول فظاهر لان الاجزاء المفروضة في الخط المقدر بقدر الذراع مرتبة لان كل مرتبة
فوق زائد على مرتبة تحته وهذا القدر يكفي للترتيب فيكون الخارجيات المحاذية لها ايضا مرتبة واما الثاني لان الخارجيات اذا وجدت
وجدت هناك كثرة بلا واحد حقيقي فان الواحد الحقيقي اما ان يكون جزءا لا يتجزى وهو ظاهر البطلان واما متصلا حقيقيا فيلزم المتصلات
الغير المتناهية كما ذكرنا والكثرة لها وجود بالعرض اذ لو كان لها وجود بالذات اما ان يقوم حقيقة الكثرة بجزء دون جزء او بجميع الاجزاء
وعلى الاول يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني يلزم قيام عرض واحد شخصي بمحال متعددة لان كلامنا في الوجود الشخصي دون المطلق فبالضرورة
يكون للكثرة وجود بالعرض ثم في اجزائها ايضا كثرة لعدم الاتصال ههنا كما مر فلها ايضا وجود بالعرض ولم يتحقق ما بالذات اصلا
فتأمل **قوله** فتعين الشق الاول وثبت التشكيك في الماهية قال الصدر الشيرازي المقدار انما يزيد على مقدار آخر بنفسه كالخط فانه
بنفسه يزيد على آخر وكذا السواد الشديد على الضعيف انتهى واجاب المحقق الدواني عن الاول بان ماهية المقدار تصدق على
الكبير كما تصدق على الصغير بلا تفاوت لكن الكبير اذا قيس الى الصغير يحدث التفاوت فالتفاوت انما حدث فيه بواسطة الاضافة
لا بنفس الماهية واعترض عليه صاحب عروة الوثقى بان الاضافة التي هي مناط الزيادة ان كانت متضمنة الى المقدار فلا بد من
ان يكون ذلك من مقولة الكم لان غير الكم لا يتصف بالزيادة والنقصان فذلك المقدار العارض نفس المقدار في صورة الزيادة
لا يكون مساويا للمقدار العارض لها في صورة النقصان لانه مناط التفاوت فيكون ازيد فتفاوتهما بالزيادة والنقصان بنفس الماهية
فيلزم التشكيك في الماهية او بمقدار اضافي آخر فينتقل الكلام اليه حتى يلزم التشكيك في الكميات الموجودة في الخارج او امر انتزاعي
فلا يكون منشأ انتزاعها الا نفس المقدار الخارجي او مقدار آخر وهو ايضا كمي لان غير الكمي لا ينتزع عنه الزيادة وذلك المقدار
ومقدار آخر لا يكون مبدأ الزيادة والنقصان الا نفس الماهية الكمية فيلزم التشكيك في الماهية انتهى ونقض بعض الشارحين بان
المقدار الاضافي انتزاعي ومنشأ انتزاعه هو المقدار الخارجي وقولكم فيحصل ان الكمية الموجودة هي منشأ الزيادة والنقصان
بنفس الماهية لكمية ممنوع بل يحصل ان الكمية الموجودة في الخارج من حيث انها هوية شخصية منشأ الزيادة والنقصان لا نفس
الماهية الكمية نعم انه يلزم ان يكون للهوية دخل في الانتزاع وقولكم غير المعنى الكمي لا دخل له في انتزاع الزيادة ممنوع نعم ان المعنى
الذي ليس بكم ولا هوية له لا ينتزع عنه الزيادة ولا دخل له في الانتزاع واما هذية الكم فليجز عند المشائين ان يكون لها دخل في
انتزاع الزيادة وان لم ينتزع عنها ودفعه بحر العلوم بان الهذية امر عدمي فلا يكون معروضة لهذين الوصفين وان كانت واسطة
كانت في الثبوت لا غير فان قلت هب ان الهذية امر عدمي لكن الشخص المتشخص بهذه الهذية امر عيني البتة وهو المعروض للوصفين
قلت الشخص ليس الا الماهية الموجودة بوجود خاص فاتصافه بالزيادة على شخص آخر ليس الا اتصاف الماهية الموجودة بوجودها
على نفسها الموجودة بوجود آخر فقد تم المدعى وليس المدعى ان الماهية الكلية من حيث هي من دون ان تتقرر وتتشخص متصفة
بالزيادة والنقصان كيف وهذا الشيء يلوح عليه آثار البطلان **قوله** وهذه طريقة حسنة وههنا طريقة اخرى وهي ان زيادة الساعتين
على الساعة اما منشؤها ذات الزمان او الامر المنضم او المنفصل او المنتزع والمنتزع يرجع الى الشقوق الباقية والامر المنضم والمنفصل
لا بد ان يكون قارا والا يلزم التسلسل لان الكلام كما كان في الزيادة المذكورة كك يكون في الامر المنضم والمنفصل وانضمام القار
في الغير القار ظاهر البطلان والمنفصل اذا كان منشأ للزيادة يكون علة لتجدد الزيادة وعلة غير القار انما يكون غير قار فالحق
هو الشق الاول **قوله** وهو ان مزعوم المشائين اعلم ان مزعومهم في التشكيك بالشدة والزيادة باطل كما ذكر الشارح وفي

الاولية والاولوية لما مر منا فتذكره **قوله** ودفعه بوجهين بل بوجوه والثالث انه لم يقم على استحالة التفات النفس الى شيئين على التفصيل برهان قطعي ولا تخالف البداهة وكيف يلاحظ المبادي دفعة على التفصيل وبعده ينتقل الذهن الى المطلوب وللقائل بعدم الامكان طريق آخر مبني على كون الواضع هو الله بان وضعه اللفظ لمعان يستلزم بعجزه واللفظ الذي يتوهم اشتراكه محمول على المجاز او التواطؤ وبهذا يظهر وهن الدفع بوقوع لفظ القرء وتمكين دفع العجز بجواز الوضع لمعان بالحكمة التي لا يدركها العقول **قوله** ودفعه ان المبهم حاصله ان اردتم ان المقصود هو التفهيم فممنوع وان اردتم ان المقصود اعم منه ثم لكن اخلال المبهم في المقصود ممنوع الا ترى ان المقصود من اطلاق اللفظ قد يكون الابهام لرفع المفسدة وغيرها كما قال خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابو بكر الصديق رضي عند الهجرة الى الغار حين سوال الكافرين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من معك رجل يهديني السبيل وكان مراده رضي انه يهديني سبيل الحق الذي هو الصراط المستوي واوهم في انه رجل يهدي طريق السير فالتفصيل ههنا لما كان منجرا الى الفساد اطلق رضي لفظا مبهما مع ان الشافعي قائل بعموم المشترك ويريد المعنيان معا فاطلاق المشترك يفيد تفهيمها فلا يخل بالمقصود وايضا لا مضايقة في الاختلال عند من يقول ان الواضع هو البشر لان اكثر افعاله يكون غير مترتبة عليها الغرض والمقصود **قوله** كما في التورية وهي ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى ويراد معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه خلاف الظاهر فظهر لك الفرق بينها وبين التقية **قوله** لا لما قيل في المسلم وغيره **قوله** فان علة للنفي لا للمنفي **قوله** اذ لا يوجد انت تعلم ان اللفظ وان لم يكن زائدا على عشرة احرف ولا يقول به القائل لكن مراده منع تناهي الالفاظ لان تناهي المركب من المتناهي انما يكون لو كان التركيب بمراتب متناهية وهو ممنوع بعدم وقوف عدد التركيب عند حد فالالفاظ غير متناهية كالمعاني ومرادهم من عدم تركيب المركب بازيد من ثلثة الفاظ ان المركب من فوق الثلثة لا يكون اسما واحدا وليس مرادهم منه نفي مطلق التركيب الا ترى ان اكثر مراتب الاعداد يعبر بالمركب عن اربعة الفاظ وصاعدا فمراد القائل ليس منع تناهي الحروف المركب منها اللفظ بل منع تناهي مرات التركيبات التي يتركب منها المركب **قوله** اما اولا فحاصله انا لا نم لزوم سد باب التعلم والتعليم بتناهي الالفاظ لان الالفاظ المتناهية بسبب كثرتها لا يعجز نطاق البيان بتبيين معان متناهية وانما يحتاج الى الالفاظ الغير المتناهية في تبيين المعاني الغير المتناهية وهو ممنوع لم لا يجوز ان تحصل للنفس مقاصدها البيانية بتبيين المعاني المتناهية مرة بعد اخرى وتبيين المعاني الغير المتناهية تفصيلا بدون التكرار لم يثبت بعد لان في الدنيا انقطاع البيان بموت المبين ولان في الآخرة بعدم التلفظ عند الحكماء في الآخرة بسبب مفارقة النفوس عن الابدان وفساد الابدان ودونها انت تعلم انه على هذا التقدير وان لم ينسد باب التعليم والتعلم لكن لا بد بالتزام خلو اكثر المعاني من الالفاظ وهو كما ترى على ان النفس انما يمكن لها تبيين كل واحد من المعاني الغير المتناهية اولا وعلى الثاني فالجواب هذا الا التكلف به الشارح رح واما على الاول فلا بد من وضع الالفاظ بازائها وانما هي غير متناهية ووضع الالفاظ المتناهية انما يكون بازاء جملة متناهية من المعاني الغير المتناهية فاذا اشتهت النفس بيان ما سواها فينبغي وينسد فيها التعليم والتعلم **قوله** وثانيا آه دفع به المصنف في المسلم حاصله انا سلمنا لزوم الخلو بعدم وقوع المشترك لكنه لا يضر الافادة بجواز ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى ويطلق على آخر بالمجاز **قوله** وثالثا بالحقيقة آه هذا ما قيل بمنع لزوم خلو المعاني عند عدم وقوع الاشتراك بجواز وضع لفظ لكثير من المعاني من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص ولما اورد عليه في المسلم ما حاصله ان الوضع العام للموضوع له الخاص انما يكون بين الافراد المتماثلة من حيث انها متماثلة لا بين المتخالفة من حيث انها متخالفة والاشتراك انما يكون بين المعاني المتخالفة المتخالفات غير متناهية فان مراتب الاعداد غير متناهية وهي انواع متخالفة فالمتخالفة الغير المتناهية لم يشتملها الوضع العام للموضوع له الخاص فان لم يكن الاشتراك لبقيت خالية من الالفاظ دفعه الشارح رح بان الوضع العام للموضوع له الخاص يشتمل امورا متخالفة مشتركة في ذاتي او عرضي فان هذا مثلا يشتمل الانسان والفرس وغيرهما من الانواع المتخالفة وكلها مشتركة في الاشارة والامور المتخالفة كلها مشتركة في امر كلي وليس الاقل من ان يندرج تحت الشيء والامر وفي الوضع العام للموضوع له الخاص انما يكون ملاحظة امر كلي لا بان يكون موضوعا له بل الموضوع له يكون الجزئيات والكلي يقع واسطة في ملاحظتها فوضع اسم الاشارة مثلا انما هو من جهة الاشارة وليس مرادهم بالتماثل عدم التخالف النوعي

والوضع للمتخالفات من حيث التخالف غير واجب حتى قلتم ان هذا الوضع لا يكون شاملا للمتخالفات لم لا يجوز ان يوضع بازائها اسم من حيث التماثل ويفهم المعاني عند اطلاقه بالقرينة كما يكون في الاشتراك **قوله** فان كان المراد اعلم ان محل النزاع عند البعض العموم المجموعي حيث يتعلق الحكم بالمجموع من حيث المجموع لا الواحد منهما فيكون المعنى الحقيقي هو والمجازي واحد منهما والعلاقة علاقة الجزئية لكون الواحد جزء المجموع والجمع بين الحقيقة والمجاز على هذا التقدير في حيز الخفاء لان كل واحد منهما حين ارادة المجموع انما يكون داخلا في المراد لا نفس المراد وعند البعض عموم الافراد هي حيث يكون مناط الحكم كل واحد واحد فيكون مفاد الحكم حكمين بدلالة اللفظ على كل واحد واحد مطابقة **قوله** ممنوع بناء على عدم اشتراط سيبويه المناسبة في النقل **قوله** ولعل تفحصهم قوي لانا نجد المناسبة في البعض دون البعض فلسيم بازائهما اسم علحدة **قوله** وقد ادرج حيث قيل باثني عشر السببية المشتملة للعلل الاربعة والمسببية والمشابهة معنوية كانت او صورية والضادة والكلية والجزئية والاستعداد والكون فيه والمجاورة والزيادة والنقصان والتعلق وقيل تسعة والتفصيل مع الامثلة في مطولات الاصول وقال البعض بالخمسة المشاكلة والمشابهة والاول اليه والكون والمجاورة **قوله** الا اذا وجد المنع دفع لما توهم اشتراط السماع انه لو لم يجب السماع من اهل اللغة في استعمال المجاز بل يستقل العلاقة في استعماله يصح اطلاق النخلة على الانسان كما يطلق على غير الانسان بعلاقة المشاركة في الطول بان وجود العلاقة وان يقتضي صحة الاطلاق لكن صرحوا بالمنع للبعد عن انتقال الذهن اليه فعدم الصحة لمانع لا ينافي استقلال العلاقة ولهذا يمتنع اطلاق الاب على الابن او بالعكس مع وجود علاقة السببية والمسببية **قوله** يحمل على الاول اي اذا احتمل اللفظ تلك الاحتمالات الثلث يحمل على الحقيقة والمجاز لاولوية من الاشتراك والنقل **قوله** يحمل على الثاني اي اذا احتمل الاشتراك والنقل يحمل على النقل **قوله** وقد ذكروا في وجوه الاولوية منها ان الاشتراك مخل بالتفاهم بدون القرينة لعدم دلالته على المراد بخلاف المجاز فان المخاطب يحمل على الحقيقة لو لم يكن قرينة صارفة عنها والا على المجاز ولا يتوهم الحمل على خلاف المراد عند عدم القرينة لجواز مراد المتكلم منه المجاز لا الحقيقة لان القرينة شرط في استعمال المجاز ولما لم توجد فتعينت الحقيقة للمراد والمشترك ليست القرينة شرطا فيه فيخل بالتفاهم ومنها ان الاشتراك قد يكون بين المتضادة فيودي الى حكم احد الضدين على الآخر عند عدم القرينة بخلاف المجاز فان التضاد فيه اقيمت مقام التناسب كما مر في اقسام المجاز **قوله** اقول لها آه ويمكن المعارضة بان المجاز مفتقر الى القرينة بخلاف المشترك والمشروط اقل وقوعا عن غير المشروط ثم المجاز ابلغ كما لا يخفى بلاغة اشتعل الراس شيبا عن الشيب **قوله** والتجوز باعتبار الصيغة آه المجاز قد يكون باعتبار المبدء كما يستعمل النطق بمعنى الدلالة في نطقت الحال اطلاق الملزوم على اللازم وقد يكون باعتبار الصيغة كما يطلق صيغة اسم الفاعل على صيغة المفعول وهذا ايضا مجاز بالتبعية ففي ارادة المضروب من الضارب وقع المجاز اولا وبالذات في مفهوم الصيغة وهي الفاعلية ثم في المحمول المركب من مفهوم الصيغة والمبدء ثانيا وبالتبع حيث اطلق الضارب على المضروب لكن هذا المجاز قليل جدا فتامل فانه دقيق وقد يكون المجاز في الفعل بتبعية الزمان نحو قد قامت الصلوة فانه مجاز في الزمان للاقتران **قوله** ولا للعنوانات آه به يندفع ما قيل انه يستعار او لا التعليل الذي يعبر به معنى اللام للتعقيب ثم بواسطتها يستعار اللام له كما في لدوا للموت اريد ان الموت عقيب الولادة وتنقيح الدفع ان المقصود بالحروف معانيها باعتبار التعبير عنها لها لا باسم **قوله** فالسير واليوم لوح منه انه اراد منه بمتعلقات معنى في وباء ههنا السير واليوم وليس كذلك مراد القائل بل مراده ان متعلق معنى في ما يعبر به عند تفسيره وهو الظرفية كما يقال في للظرفية ومتعلق معنى الباء الالصاق كما يقال الباء للالصاق فيمكن ان يقال ان المجاز وقع اولا وبالذات في الظرفية الكلية التي يعبر بالاسم ثم في الخاصة التي يحصل لها الافادة **قوله** والحق آه لما وقع الاختلاف بينهم في مجازيته حيث قال بعضهم ان الحرف لا مجاز فيه اصلا لا بالذات ولا بالتبع وقال بعضهم ان المجاز في الحرف انما هو بالتبعية واختار الشارح ان المجاز في الحرف انما هو بالذات والانكار عن المجازية خرق للاجماع من ان حروف الجر مثلا يستعمل بعضها مكان آخر بل وقع المجازية في الاعلام بوجود علاقة مصححة للانتقال كما يقال هذا سيبويه للمتبحر في النحو ويقال لكل فرعون موسى اي لكل مبطل محق والحق عندي ان المجازية في الحرف انما هو بالتبعية كما سبق آنفا **قوله** ذهب قوم آه قالوا ان المترادفين يفيدان معنى فما يفيده احدهما يفيده الآخر وهذا هو تعريف للمعرف فلا فائدة فيه وجوابه انهم ان ارادوا انه تعريف للمعرف في حالة واحدة

فالملازمة ممنوع وان اراد واعم منه فبطلان اللازم ممنوع الاترى ان التعريف الحاصل فى حالة غير الحاصل فى حالة أخرى فلا
فساد فيه **قوله** برادف مافات وہكذا الوقال ما اقرب ما هو مستقبل نفات السجع ايضا فبالترادف يحصل هذه الفائدة **قوله** برادف البر
وكذا الوقال انفقته فى الخير لاجل تحصيل المجانسة ايضا **قوله** اى الصحة لان الاختلاف انما هو فى الجواز وعدمه لا فى الوجوب **قوله**
وحاصل آه محصله ان المجوز لقيام كل واحد من المترادفين مقام الآخر ان اراد عدم الامتناع بالنظر الى الترادف من حيث هو
هو فالترادف علة مصححة لكن الامتناع فى اى موضع كان انما هو بالخارج فلم يقم على امتناعه دليل وان اراد ان قيام احدهما مقام الآخر
غير مفض الى فساد لغوى اصلا بل يصح التركيب فالدليل ينفيه لان التركيب فى اعتباراته من العوارض العربية والترادف من
صفات الالفاظ المفردة من حيث اوضاعها فيجوز ان لا يصح التركيب الذى فى احد المترادفين فى الآخر لمانع الاترى انه
يقال صلى عليه دون دعا عليه **قوله** لعل النزاع آه اعلم ان بعضهم قالوا بالترادف بين الحد والمحدود لان الحد انما هو تبديل
لفظ بلفظ اجلى وقال بعضهم لا لان المحدود لفظ مفرد مفهومه امر وحدانى حاصل فى الذهن تصوره وحدانية بخلاف الحد لدلالته
على معنى مركب من متعددة فلا اتحاد من كل جهة وقال صاحب التحرير ان النزاع لفظى فالنافى للترادف بينهما اراد بالترادف الاتحاد
فى المعنى من كل الوجوه حتى ان كان معنى احدهما مفردا فلا بد من كون معنى الآخر كذلك والمثبت للترادف اراد الاتحاد مطلقا والشارح
اقتفى بما قال صاحب التحرير والمصنف فى بعض تصانيفه منع كون النزاع لفظيا وزعم ان الاختلاف بين الفريقين انما هو بعد
الاتفاق على الترادف بحسب الاتحاد من كل وجه **قوله** لعل النزاع ولك تقرير آخر بان من ذهب الى ان المعلوم بالذات
هو الصورة ليس الترادف بين المفرد والمركب عنده للتخالف بين صورة المفرد والمركب ومن ذهب الى ان المعلوم ذو الصورة
الترادف ثابت بينهما عنده كما يلوح مما قال المحقق الدوانى ان الماهية من حيث هى هى نحو الانسان والحيوان الناطق واحد
والتفاوت فى الامر الخارج لا يؤثر فى نفى الترادف **قوله** فقال بعضهم وقيل ما فى العقل الفعال وهو غير الخارج لكون المراد من
الخارج الخارج من قوى الادراكية فالاحكام الذهنية صادقة ان كانت مطابقة لما فى العقل الفعال والا فكاذبة واورد عليه بوجوه
الاول انهم اثبتوا كون الجوهر المجرد خزانة للنفس الناطقة وارتسام صور المعقولات فيه واستدلوا بالفرق بين حالتى الذهول والنسيان
فالاحكام الكاذبة لا بد ان يكون مرتسمة فيه ايضا فالمطابقة لها لا يستلزم صدقها واجيب بان الخزانة جوهر مجرد آخر غير العقل الفعال
الذى عبارة عن نفس الواقع وفيه ما فيه وسياتى تحقيقه والثانى انه لا يوصف الاحكام الثابتة فى العقل الفعال بالصدق والا
يلزم العقول الفعالة الغير المتناهية وهو من الافاحش والجواب عنه ان صدقها عبارة عن كونها عينا لما فى نفس الواقع لا مطابقا
وفيه انه يلزم كون جملة ما فى العقل الفعال قضايا وقال صاحب افق المبين ان نسب العقود متحققة باسرها فى القوى المفارقة
والاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاقتران وبالنسبة الى الصوادق الحفظ و
التصديق جميعا وذلك لبرائتها عن الشرور والضلالات فلا جناح عليك ان يتحد النسبة العقدية من حيث ان يرتسم
فى الانوار المفارقة بالادراك التصديقى مطابق الحكم من حيث هو فى ذهن سافل يقاس الصدق والكذب الى النسب
العقدية التى فى الاذهان العالية اجل من ان توصف بالصدق وفيه انه ان لم يتصف النسب الحاصل فى الاذهان العالية
بالمطابقة والصدق فلا يتعلق التصديق لها فجرى المنافاة فى اقوال ذلك المدقق فتامل والتزم بعضهم ان نفس الامر المبادى
العالية مطلقا بل البرهان لم يقم على حصرها فى العشرة وثالثها لزوم عدم كون علم الواجب موصوفا بالصدق لامتناع مطابقة
الشئ بما هو متاخر عنه ولا يخفى عليك ان بعد تسليم الامتناع اعتبار المطابقة فى الصدق انما هو فى العلم الارتسامى وعلم
الواجب ليس كذلك ورابعا لزوم عدم كون الجزئيات كالخسوف المعين وقيام زيد موصوفة بالصدق بعدم ارتسام الجزئى
فى العقل الفعال ولا يذهب عليك انهم ارتسمه فيه على الوجه الكلى وهو كاف للمطابقة وخامسا بان قولنا الواجب موجود
قضية صادقة فى نفس الامر قبل عقل فعال فلو كان نفس الامر عبارة عنه يلزم قبلية وجوده عن وجود الواجب وهو كما
ترى وانت تعلم لعل القائل لا يقول ان نفس الامر المطلق عبارة عنه بل نفس الامر المحكى عنه وحين عدم امكان الحكاية اين المحكى

وقيل لنفس الامر ما يقتضيه الضرورة او البرهان وهذا ظاهر مع كونه خلاف المتبادر من اللفظ بعدم دخل الضرورة والبرهان
فى المحكى انما هما واسطتان فى العلم والا يلزم عدم صدق قضية نظرية موضوعها مختلط بالمحمول فى حد ذاته بغير اعتبار المعتبر ولم يدل
عليها برهان وقيل ان الواقع المحكى هو العلم الالهى لكونه مبدأ الفيض وللقائل ان يقول كيف يجوز التباين الحقيقى بين المطابق و
والمطابق فالمطابق كانه معيار للمطابق وقيل ان نفس الامر ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا فى نفسه او ليس كذا فى حد ذاته بالنظر اليه
مع قطع النظر عن ادراك المدرك واخبار المخبر وتحول حوله ما قال بعض الاكابر وهو فى الحملية كون الموضوع بحيث ينتزع عنه
المحمول او يسلب عنه وفى المتصلة كون المقدم بحيث لا يفارقه التالى ان وجد لزوما او اتفاقا او عدم كونه على هذه الحيثية وفى
المنفصلة كونه بحيث ينافيه او لا ينافيه **قوله** وليس فى هذين الموجودين نسبة آه انت تعلم ان النسبة الحكمية التى فى الذهن انما
تكون صادقة متى تكون مطابقة لنفس الامر والمحكى عنه فالمحكى عنه ان كان مجرد الطرفين كيف يكون التطابق بين المتباينين
والمراد من ضرورة تغاير المحكى للحكاية ان لا يكون الحكاية بعينه هو المحكى عنه بل لا بد فيه تغاير ما **قوله** يكون المراد بانضمام الخ ومن
ههنا يندفع ما اورد السيد الهروى على ما قيل ان النسبة موجودة فى الذهن ونفسها فى الخارج دون وجودها فالنسبة بوجودها الذهنى
مطابقة لنفس النسبة الخارجية انتهى بان كون الخارج ظرفا لنفس النسبة دون وجودها غير معقول اذ وجودها ليس الا المعنى المصدرى
المعبر بوانٍ فلو كان نفس النسبة فى الخارج كان وجودها ايضا فيه لان مراد القائل تحقق نفس النسبة تحقق المنشأ بان ينتزع
النسبة وصيرورة نفس النسبة بمعنى المنشأ فى الخارج غير مستلزم للوجود فيه وقال السيد الهروى فى موضع اخرى مطابق
الحمل الذى يعبر عنه بنفس الامر والواقع له انحاء شتى اذ هو ذات الموضوع اما من حيث هى هى وهو فى حمل الذاتيات كزيد انسان
واما من حيث استناده الى المؤثر وهو فى حمل الوجود مثلا الانسان موجود واما مع ملاحظة امر زائد ومقايسة بينه وبين
ذلك الامر بعدم مصاحبته له وهو فى حمل العدميات كزيد اعمى واما مع مبدأ المحمول وهو فى حمل الاوصاف العينية كقولك
الجسم ابيض واما مع امر آخر مباين له مع مقايسة بينهما وهو فى حمل الاضافيات مثل السماء فوق الارض **قوله** وحاصله آه والاقسام
المذكورة انما هى للانشاء صورة ومعنى وهذا انشاء معنى لا صورة فليس المحذور فى عدم دخوله فى اقسام الانشاء وهذا الجواب
لما لم يرض به المص اجاب بقوله الحق انه الخ **قوله** فالنسبة ويمكن ان يراد منه المعنى الحقيقى وتقرير الجواب بان للنسبة اعتبارين
احدهما التفصيل بان يكون واسطة بملاحظة الطرفين وهى فى تلك المرتبة حكاية وغير مستقلة وثانيهما الاجمال بان يكون
الطرفان والنسبة ملحوظا معا فهى فى تلك المرتبة محكى عنها ومستقلة فلا يكون الحكاية والمحكى عنها لشئ واحد باعتبار واحد حتى
يلزم اجتماع الصدق والكذب من جهة واحدة لكن يرد عليه ان النسبة فى القضية انما يكون رابطة غير مستقلة وان خلت
عن الرابطة لم يبق قضية فلا يكون النسبة فى القضية مستقلة محكى عنها **قوله** فانه انما يتعلق بالمجمل مبنى على رأيه واما على راى
تعلق الاذعان بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما يمكن اللحاظ تفصيلا **قوله** ولا يرد ما اورد آه لما اورد القاضى
على التقرير المذكور بايرادين حيث قال انما الاتصاف بالصدق والكذب للنسبة التفصيلية الحاكية دون الاجمالية المحكى عنها
فلا يتصور اتصافها بالكذب على ان الكذب الذى هو من اوصاف المحكى عنه ويقابل الصدق بمعنى الحق عبارة عن عدم كون
الواقع مطابقا لما هو واقع له وهو يستوجب عدم مطابقة ذلك الامر للواقع بوجوب التعاكس فكيف يفرض صدق العقد مع كذب
الواقع فقط فدفع الشارح الايراد الاول بناء على ان ليس المراد من الاجمال ههنا ما فهم انه امر واحد بسيط كما يجئ بطلانه بل
المراد منه الصور الملحوظة باللحاظ الواحد وفيه ان اتصاف الاجمال بهذا المعنى ايضا ممنوع والبيان على من ادعاه والقول بان
التعنون بعنوان مفرد لا يخرج عن احتمال الصدق لانه يقال هذه القضية صادقة او كاذبة اثبات الحقائق بالاطلاقات
العرفية واما الثانى دفعه بحر العلوم بان الكلام فى الكذب الذى هو صفة الحكاية وانما عرض للمحكى عنه لانه ايضا حكاية لا فى الكذب
الذى صفة المحكى عنه حيث لا يمكن كذبه مع صدق الحكاية وفيه خدشة لانه ان كان المراد انه حكاية وانما هو محكى عنه باعتبار
الاجمال والاتصاف بالكذب بحسب الحكاية فيرجع المحذور قهقرى وان اراد ان المحكى عنه محكيا آخر حتى يكون حكاية عنه فما هو حكاية

١٢ بحر العلوم

١٢ انتقاسیل

وبطلانه ظاهر مما يجيء انا غيرها فيلزم التسلسل **قوله** تحقيقها آه ولا يخفى على اللبيب ان اللازم لحقيقة القضية صلاحية الاتصاف بالصدق والكذب كليهما لا مقابل اتصاف القضية بحسب تحققها في اى مادة كانت انما يكون بالصدق او الكذب فاللازم ههنا انما يكون واحدا منهما وان كان الواحد المبهم لازما لها مع قطع اللحاظ عن تحققها في مادة وبالجملة لا مرية في لزوم المبهم للمبهم والمعين للمعين في الاجمال والتفصيل انما التفاوت بينهما في اللحاظ ففي الآن الواحد اتصاف القضية المعينة في مادة واحدة بالصدق والكذب كليهما بحسب تعدد اللحاظ غير ممكن والا لكان الاتصاف تابعا للحاظ لا لازما للحقيقة هف فيرجع المحذور **قوله** لا ينسلخ آه ولا يخفى على المتدبر ان المجملة ليست قضية عند القاضي حتى يلزم بعدم الاتصاف انسلاخ القضية عن حقيقتها وان اراد الشارح رحمه الله انه لا ينسلخ القضية عن حقيقتها في اللحاظ الاجمالي حيث يتبدل حقيقة القضية بحقيقة ما ليست بقضية بل يبقى القضية كما كانت في لحاظ التفصيل فلا يجدي دفع الاشكال لعدم انفكاك اللازم بمجرد تبدل اللحاظ بدون تغير المادة فالقول بكذب المجملة وصدق المفصلة او بالعكس في حيز الخفاء قائل فيه **قوله** لا يتصور فيها الاتحاد آه اى لا يتصور الاتحاد بحسب الماهية فانه انما يتصور بانهدام الماهية وحدوث ماهية اخرى وهو ظاهر البطلان ههنا لان ماهية الموضوع والمحمول والنسبة لم يتبدل في الاجمال بل هي باق كما هو في التفصيل والاتحاد بالوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات ايضا باطل فان الوجود والتشخص امر عارض للماهية والعارض التشخصي لا يقوم بمعروضين متغايرين بالذات **قوله** مقدما على الآخر آه ولقائل ان يقول لم لا يجوز تقدم كل واحد على الآخر باعتبارين وجهة المحكي عنه وان كانت متحدة لكن التغاير باعتبار ماله المحكي عنه ظ فتدبر واجيب عن الاعضال بان هذا القول يرجع في المعنى الى كلامي هذا كاذب فالمحكي عنه ومعروض الكذب هو كلامي هذا كاذب والحكاية ومعروض الصدق هو مجموع كلامي هذا كاذب كاذب فيه نظر اما اولا فلان الكذب لا يكون الا بانتفاء المحمول عن الموضوع والمحمول في كلامي هذا كاذب هو الكاذب فلو كان معروض الكذب هذا القول يلزم من انتفاء الكذب عن كلامي هذا صدقه وهذا هو اجتماع الصدق والكذب واما ثانيا فلان الصدق انما يكون بثبوت المحمول وهو كاذب للموضوع وهو كلامي هذا كاذب وكذب كلامي هذا كاذب يستلزم صدقه وهذا هو المحذور **قوله** ومن جملتها وقد يقرر الاشكال بان قال القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في تلك الساعة الا هذا الكلام واجاب عنه صاحب الافق المبين بما حاصله ان في القضية يحكم على طبيعة الموضوع مع عزل النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول والفرد وان كان ذلك الحكم يسري اليه بالتبع فالحكم في ذلك القول انما يكون على نفس طبيعة الكلام وان كان بحقيقته منحصرا في هذا الفرد وعلى ذلك التقدير فاحتمال الصدق والكذب ايضا انما يكون باعتبار المطلق مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول واستلزام الصدق للكذب وبالعكس ههنا انما يكون باعتبار خصوصية هذا المحمول والفرد وهو غير مضر وانت تعلم ان هذا الجواب لا يجري في الشخصية مثل كلامي هذا كاذب نعم يندفع بلحاظ هذين الاعتبارين اشكال آخر وهو انا او الاخطا النسب كلها بحيث لا يشذ عنها النسبة اصلا وحكم انها كذا فيلزم التقدم والتاخر والدخول والخروج معا لان النسبة لها اعتباران اعتبار المطلق واعتبار كونها بين هذين المنتسبين فالدخول باعتبار الاول والخروج باعتبار الثاني فتامل **قوله** في الاول وهو ان كلامي في هذا اليوم كاذب **قوله** في الثاني اى اذا قال يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ولم يقل يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب **قوله** والقول الثاني معطوف على عدم القول اى ان لحق المغير في الصورة الثانية قوله في الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب **قوله** وان لم يلحقه آه اى ان قال كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يلحقه عدم قول آخر في ذلك اليوم بل قال بكلام آخر ايضا يتقرر على الخبرية وصدق كلامي في هذا اليوم كاذب يستلزم كذب كلام آخر وكذبه صدقه وكذا اذا قال يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ولم يلحقه مغير وهو قوله في الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب بل سكت عن ذلك القول تقرر على الخبرية وصدقه يستلزم صدق الكلام يوم الجمعة وكذبه كذبه **قوله** تقرر آه فيه اشارة الى انه في الاصل خبر وانما يخرجه عنه ويدخله في الانشاء ومغير يلحقه لا بالعكس **قوله** بمعنى انها آه والا فالحكاية قولنا كل حمد آه والمحكي عنه هو مع ما سواه من الحمد على طور المص واما على ارادة ما وراء هذا القول بالكلية فالتغاير ظ **قوله** وما فتق اه فتقه شقه والرتق ضد الفتق كما في القاموس **قوله** عقليا لكونه دائرا بين النفي والاثبات **قوله** مع اخواته وهي قول القائل هذا كاذب وكلامي في

هذا اليوم كاذب وكلامي يوم الجمعة صادق ان لحقهما مغير عن الخبرية ومن ههنا يندفع توهم عدم عدها من الانشاء **قوله** متشابها لا عقليا بعدم كونه دائرا بين النفي والاثبات **قوله** يابى العقل عن تكثره آه لان عدم التكثر ماخوذ في مفهوم اللاتكثر وعدم الوجود ماخوذ في مفهوم اللاوجود والتكثر فرع الوجود واعلم ان الكلي يطلق بثلثة اعتبار كما قال الشيخ الاول عبارة عما هو مقول بالفعل على كثيرين والثاني عما يمكن حمله على كثيرين وان لم توجد الكثرة بالفعل والثالث بنفس تصوره لا يمنع عن الكثرة اعم من ان يكون الكثرة بالفعل كالانسان او لم يكن بالفعل وان يمكن الحمل على الكثير كالشمس او لا يمكن عليها بقيام البرهان على امتناع الكثرة لكن يجوز نفس تصوره الكثرة والمراد في هذا الفن عن الكلي هو الثالث والجزئي ايضا كذلك مقابل للاعتبارات الثلثة وهو غير مبحوث في الفن لعدم انضباط الجزئيات وبعضها وان يذكر فيه لكن على سبيل الكلية وقيل الكلي على خمسة اعتبار والرابع ان لا يكون لذلك المسمى وجود في الخارج اصلا لا في الكثير ولا في الواحد لكنه يكون ممكن الوجود كقولنا جبل من ياقوت والخامس ان لا يكون له وجود في الخارج ويكون وجوده الخارجي ممتنعا كقولنا اجتماع الضدين فهو مفيد لمعنى والا لامتنع الحكم عليه بالامتناع لكن لا وجود له في الخارج لا في الكثير ولا في الواحد والتوهم بعدم كلية ما لا يكون مفهومه مشتركا بالفعل فاسد لعدم الواسطة بين الكلي والجزئي لاتفاقهم على كون الجزئي ما يمنع نفس تصوره معناه من وقوع الشركة ومعروض الكلية كالانسان انما هو الكلي بمعنى انه معروض للكلية لا من حيث هو هو نظرا لتغاير بين حد الانسان وحد الكلي والانسان وسائر الماهيات ليس ثبوت ما نفس ذاتها وذاتياتها الا لها من حيث هي هي بخلاف ثبوت سائر الامور كالوحدة او الكثرة والوجود والعدم فالانسان من حيث هو هو ليس واحدا ولا كثيرا ولا موجودا ولا معدوما ومحوها انما هو بامر خارج فنفي نفس الامر لا يخ من احد النقيضين لكن من امر خارج والفرق بين الكل والكلي ظاهر بوجوه والكل في الخارج بخلاف الكلي لعدم جواز اشتراك ما يوجد بعينه في الاعيان واما الفرق بين الكل وكل واحد لكون الكل عبارة عن المجموع من حيث المجموع وكل واحد عبارة عن كل واحد من الآحاد وكل واحد انما يكون جزئيا وبهذا ظهر الفرق بين الكلي وكل واحد لان الكلي ليس بجزئي **قوله** ولا تلازم آه دفع توهم ان القول يكون مناط الكلية على عدم الهذية رجعة قهقرى لان تجويز العقل تكثره من حيث تصوره لازم لعدم الهذية فان الجزئي المعين يكون بنفس هويته آبيا عن تجويز العقل لصدقه على كثيرين فتعريف الكلي بعدم الاشتمال على الهذية يرجع الى ما عرف به المص بان بعض الكليات كاللاموجود واللاشئ مع عدم اشتمالها على الهذية يمتنع تكثرها في الخارج بحسب نفس التصور فاين التلازم بينهما لاقتضاء التلازم عدم التفارق ويجي ما فيه **قوله** الظاهر منه آه يعني ان مقابل الواجب انما هو الممكن الخاص لا العام لاشتماله له **قوله** بيان قسمي الاول ما ينحصر في فرد كالواجب والثاني ما ليس كذلك كالممكن **قوله** في حس المشترك آه يسمى بنطاسيا وهي قوة في الروح المصبوب في عصب الحس خصوصا في التجويف الاول من الدماغ تصل اليها جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة وبتلك القوة تحكم النفس بان هذا الابيض هو هذا الحلو وغيره من الحكم ببعض المحسوسات على بعضها والخزانة لا يكفي للمشاهدة والا لكان كل مخزون مشاهدا وفي النفس لا يرتسم الجزئيات فلا بد من حاسة اخرى وهي حس مشترك الا ترى ان النائم يشاهد صورا جزئية ليست بموجودة في الاعيان ولا في الحواس الظاهرة واستدل الشيخ على الحس المشترك حيث قال في الاشارات اليس قد يبصر القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا اذن كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل تخيل او تذكر وانت تعلم ان البصر انما يرتسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل المستدير كالنقطة لا كالخط فقد بقي ايضا في بعض قواك هيأة ما ارتسم اولا واتصل بها هيأة الابصار الحاضر فعندك قوة قبل البصر اليها يؤدي البصر انتهى واعترض عليه الامام بانه لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء بوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل الشكلان ويرى خطا واجاب عنه شارح الاشارات بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يقتضي الخلاء فان الشكل انما حدث في الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء ودفع صدر المحققين بمنع لزوم الخلاء بانه يجوز ان يكون كل واحد من التشكلات المتتالية مشاهدا في آنه المختص به لا في آن الشكل اللاحق ولقلة الزمان نظرا ان

له لعدم الكثرة يكون معتبرا في مفهوم
له اللاوجود ١٢ وتقوم الكل بالاجزاء
دون الكلي لعدم دخول الجزئيات في قوام الكلي
مفهوم بجزئياته والكل ليس كذلك
وحمل الكلي على واحد من جزئياته بخلاف الكل
لعدم جزء من الكل على كل جزء ودون اجزاء

المجموع يشاهد دفعة ولا يذهب عليك ان التشكل السابق اما باق في الهواء حال لحوق التشكل الثاني في ان آخر او لا فعلى الثاني
لا بد من وعاء آخر ليبقى فيها وهو المطلوب وعلى الاول يلزم الخلاء من تقارن التشكل مع تحرك المتشكل بلا مرية فتامل والامام اصر بكون
الحس المشترك واورد عليه بايرادات منها انا نعلم قطعا ان الذوق اعني ادراك المذوق ليس بالدماغ كما انه ليس بالعصب
كذا اللمس وايضا اذا ابصرنا شيئا فلسنا مبصرين به مرتين احدهما بالعين والآخر بالدماغ وفيه انه يحتمل الذوق واللمس بوصول الآفة
على الدماغ بخلاف العصب **قوله** بل على ما عداهما آه لما قال الشيخ ان الطفل في مبدأ الولادة لنقصان حواسه لا يتمكن من اخذ
الصورة بخصوصها فيرتسم في خياله صورة لا يتميز بها صورة امه وابيه عن الغير **قوله** وكذا محسوس شيخ يدل على ان شيخ ضعيف
البصر في المتن معطوف على الطفل والشيخ بالياء التحتانية والخاء المعجمة ويحتمل ان يكون بالباء الموحدة والحاء المهملة حتى يكون معطوفا
على المحسوس فيكون معناه الشبح الحاصل لضعيف البصر والمتبادر ان حال محسوس الشيخ كحال محسوس الطفل وقيل ان محسوس
الطفل يصدق على واحد غير معين في نفسه وعند الذهن ايض بمعنى ان عدم التعين معتبر في الحكاية والمحكي عنه جميعا ومحسوس
الشيخ يصدق على معين في نفسه غير معين عند الذهن بمعنى ان عدم التعين معتبر في الحكاية لا في المحكي عنه **قوله** بالنكرة المنتشرة
آه قال قمقام الاذكياء ان الفرد المنتشر لهذا المعنى لا نفهمه ولا نحصل مفهومه لان الانتشار لا يحصل الا بانضمام قيد فالقيد اما كلي
فبانضمام الكلي الى الكلي لا يحصل الا الكلي او جزئي لا يمكن مطابقته على كثيرين اصلا فالمجموع كك او يمكن مطابقته على وجه البدلية
لا على وجه الاجتماع فالقيد فرد منتشر فيعود الكلام فيه ودفعه بحر العلوم بان الفرد المنتشر عبارة عن الكلي المعروض للتشخص خاص
يمتنع اشتراكه اجتماعا لا بدلا لما ان الجزئي الغير المنتشر عبارة عنه من حيث هو معروض الهذية المانعة عنه بالكلية والتشخص امر عدمي
لكونه عبارة عن عدم الصدق على كثيرين والكلي غير مقيد به ولو سلم انه كلي فنقول انه متقيد بتشخص هو منتشر بنفسه كما ان التشخص المانع
من الشركة بالكلية متعين بنفسه عند من يراه امرا موجودا **قوله** فانه معدود آه لا يخفى عليك انه لا بد له من تصحيح النقل والموضوع في
القضية الكلية هو رجل لا رجل ما وكلية رجل مسلم لانه ضعف والضعف كلي ماخوذ مع الحيثية العرضية والرجل كذلك لانه انسان مع
وصف الذكورة وكلية رجل ما ممنوع وهو لا يقع موضوع القضية الكلية بل هو شخص منتشر بمعنى انه شخص واحد غير معين في نفس الامر
سواء كان زيدا او عمرا او غيرهما والشخص المنتشر يطلق على معنيين احدهما ان يكون غير معين في حاق الواقع وثانيهما ان يكون معينا
فيه ولا يصلح لان يكون زيدا او عمرا او غيرهما وانما نشأ عدم التعيين بالشك وتجويز الذهن والحاصل ان يكون معينا في نفس الامر
لكن غير معلوم اليقين للمصور وكما ان غير القابلة المشتركة اصلا كزيد مثلا من الجزئيات كك الشخص المنتشر بكلا المعنيين منها بلا مرية
كما هو منصوص في طبعيات الشفاء وذهب اليه بحر العلوم وغيره فلا باس ان اريد من التكثر البدلي الشخص المنتشر **قوله** يرد عليه
آه تقريره ان الصورة الخيالية اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد بان لا تكون الصورة الخيالية متشخصة بتشخص معين في
حاق الواقع او لا يكون متحدة مع كل واحد منها بل مع واحد منها فقط بان يكون الصورة الخيالية متشخصة بتشخص معين في حاق
الواقع فعلى الاول يلزم التكثير على سبيل الاجتماع وعلى الثاني لا يكون قابلا للتكثر مطلقا لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل البدلية
فالقول بالتكثر البدلي مما لا محصل له وتقرير التوجيه لاندفاع الايراد ان يقال انا نختار الشق الثاني وهو ان يكون متحدة مع
واحد معين ولزوم عدم كونه قابلا للتكثر مطلقا ممنوع لانه يجوز ان يكون الصورة الخيالية متحدة مع واحد معين ولم يتعين عند العالم
لان العقل يمكن له تخيلها متعددة بحيث يجوز ان يكون مصداقها هذه البيضة وهذه البيضة لا جميعا بل بدلا بحيث لو وضعت احديهما
وسقطت الاخرى عن مكانها فيجوز صدقها عليها وهذا التجويز انما نشأ من غلط العقل لكون افراد البيضة متشابهة غير متميزة
عند الحس وان كانت في نفس الامر مختصة لمعين فالصورة الخيالية من البيضة المعينة وكذا نظائرها تقبل الاشتراك والتعدد
على سبيل البدلية في ظرف اللحاظ فقط واما في حد نفسها فلا يقبل الاشتراك لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل البدلية ولما كان هذا
التوجيه غير مرضي للشارح فقال ليس مناط الكلية والجزئية على غلط العقل واهمل ههنا بلا وجه وجيه واحال تفصيله الى بعض
حواشيه حيث قال في حاشية المتعلقة على فن الامور العامة فلو كان مناط التكثر البدلي على غلط العقل يلزم صيرورة الكلي

جزئيا اذا فرض الغلط للعقل في الكليات بان يحمل الكلي على الافراد بدلا من دون حمله على سبيل الجمعية وليس هذا ببعيد فان وقوع
الغلط على اي نحو فرض للعقل ممكن والممكن ما لا يلزم من وقوعه المح بل ظني ان الامر في الصورة الحاصلة من البيضة المعينة كك
اذ العقل لتشابه البيضات عنده انما ياخذ الصورة الكلية من البيضة المعينة ولا يقدر على اخذ صورة معينة جزئية واذا اخذها
من مادة معينة لا يجوز تكثرها على سبيل الجمع فانه عند ذلك ياباه عنه فالصورة الماخوذة من البيضة المعينة الموجودة عنده
يكون كليا مثل ان ياخذ حقيقة الكثرة المقرونة مع البياض من دون التشخص واعراض مشخصه وانما يعرض له الغلط بسبب اخذها
من مادة معينة فالصورة الماخوذة من البيضة المعينة لعله يكون نظير الوقوع الغلط المذكور في الكليات وبالجملة ذلك
ليس بمستحيل قطعا انتهى والتحقيق ان التكثر البدلي على نحوين اما ان يكون الشيء في نفس الواقع قابلا للتكثر على سبيل البدلية
واما ان يكون الشيء بان يمكن للعقل تخيلها متعددة على سبيل الغلط من جهة التشابه فالنحو الاول لا يوجد في الجزئي لان الجزئي
المعين المتشخص بتشخص معين لا يكون قابلا للتكثر اصلا والنحو الثاني هو مرادهم بالتكثر البدلي ليس عليه مناط الكلية والجزئية عدما
ووجودا بل على التكثر الجمعي وهذا التكثر الجمعي عبارة عن صدق الصورة على كثيرين على سبيل الاجتماع في نفس الامر لا بتخيل المتخيل
وانتزاع المنتزع فمحصل دفع اصل الاشكال ان المانع للجزئية هو التكثر الجمعي وهو ليس في المثال المذكور واما التكثر البدلي
بنحو الثاني ليس بمانع فتامل فيه **قوله** وان لم يحصل من حيث كونها علم انه قال المص في المنهية الدلائل الدالة على الوجود
العقلي تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار الشبح والمثال الذي هو وجودها مجازا ومنع القاضي بانها لا تدل على ارتسام الهوية
العينية بما هي عينه في الذهن فانبا الى دفعه بان الشك ينتهض على تقدير عدم حصول الصور العينية ايض وانما اراد المص
عن وجودها حقيقة مقابل الشبح والمثال لا حصول وجودها بما هي عينه في الذهن وخلاصة الدليل انا نحكم على المعدومات
في الخارج وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ولا يكفي وجود الموضوع في
صدق الموجبة بامر مباين هو الشبح وتصدى بعض الشارحين في دفع المنع بان هذا الدليل يدل على وجود الصورة الخارجية
في الذهن ايض فانا نحكم بحكم تختص بالصورة الخارجية قبل وجودها في الخارج كما يحكم بان زيدا سيولد واذ ليس في الخارج
ففي الذهن ولا يذهب عليك ان حصول الصورة الخارجية بعينها يدل على بطلان الدليل الا ترى الى عدم امكان حصول
السماء بعينه في النفس وهكذا الوحصل النار بعينه في النفس لاحرقها وفي المنهية ايضا كلام لا تخلو من منع الدلائل على الوجود الذهني
ما قال الشيخ في التعليقات كالصورة ادركها فانما ادركها اذا وجد مثالها في فانه لو كان بوجوده في ذاته في الاعيان لكنت
ادرك كل شيء موجود انتهى ولا يدل هذا الدليل على حصول الاشياء الا بامثالها فتدبر **قوله** اقول التصادق كذا قال القاضي
ودفعه بعض الكملة بان للافراد العقلية معنيان الاول ما لا يحذو حذو الوجود الخارجي والتصادق بهذا المعنى بين الصورة
الخارجية والذهنية ظاهر لعدم اعتبار المميز فيهما والثاني ما يحذو حذوه فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد الخاص الذي ليس بين
غيرهما بحيث لو وجدت تلك الصورة الذهنية مثلا في الخارج لكانت عينه وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية وصدق
واحد منها على الاخرى وفيه نظر اما اولا بان الاعتبار في المعنى الاول انما هو للماهية مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض
الذهنية والصورة الخارجية من حيث هي خارجية انما هي بالاكتناف بالعوارض الخارجية فالتميز بينهما ظاهر واما ثانيا بان وجود
الصورة الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج بمعنى الخارج عن المشاعر مستحيل فالاتحاد يكون محالا واتحاد الصورة الذهنية بالمعنى
الثاني بالخارجية بهذا المعنى لا يجدي نفعا فتامل **قوله** كما فصل آه حيث قال السيد الهروي ان الحاصل في الخارج غير الحاصل
في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية **قوله** كلها متصادقة قد عرفت ما فيه من عدم
التصادق بينها فلتذكره وقد انكر السيد السند من حمل الجزئي اما على نفسه لعدم التغاير واما على غيره لعدم الاتحاد بنحو من الاتحاد
وقولك هذا زيد ماول بان هذا مسمى بزيد والمسمى مفهوم كلي يكون محمولا البتة واثبته المحقق الدواني رح بانه يجوز حمل الجزئي
على جزئي آخر مغاير له بحسب الاعتبار ومتحد معه بالذات كما في قولنا هذا الضاحك هذا الكاتب لاختلافهما بحسب المفهوم و

اتحادہما بحسب الذات کزید مثلا وہکذا یجوز حمله علی الکلی کما فی قولک بعض الانسان زید انتہی **قوله** والا یلزم ضرورة
الکلی آه لان الاخذ انما یتحقق باخذ الاخذ فاذا لم یوخذ الکلی من الکثیرین یکون جزئیا او یوخذ الجزئی من الکثیر کان کلیا الا ترے
ان الواجب کلی ولا یمکن فعلیة اخذه من الکثیر فلو کان مناط الکلیة علی الاخذ لکان جزئیا فمناطها صحة الاخذ وعدمها ویصح اخذ
الواجب علی الکثیر ویصح اخذ الصورة الخارجیة من الذہنیة واخذ الصورة الذہنیة من الصورة الخارجیة وصور ذہنیة اخرے
قوله ولا شک ان آه انت تعلم ان العینیة ہہنا مماثلة بعینیة زید مع عمرو بل یکون تلک العینیة فی افراد اقسام المقسم کلہا فی
ای موضع کان لان مورد القسمة انما یکون الشیٔ من حیث ہو کما ہو التحقیق لا مع لحاظ الاطلاق **قوله** قد ارتضی به المحققون منہم
المحقق الدوانی وقد یجاب بان الکلیة مطابقة الصورة العقلیة لکثیر من الامور الخارجیة مفروضة او محققة ونقض بالکلیات
التی یمتنع وجودہا فی الخارج دون الذہن کمفہوم العلم والصورة العقلیة **قوله** کاللاموجود الخارجی آه لا یذہب علیک ان
المراد من تجویز نفس التصور التکثر فی الخارج ان یجوزه العقل مع قطع النظر عما یدل علی امتناع التکثر فی الخارج فاللاموجود
بدون لحاظ کونه نقیضا للموجود یجوز نفس تصوره التکثر وکذا اللامتکثر وکیف ہو صادق علی افراد شریک الباری واللاشئ
لانہا یصدق علیہا انہا غیر موجودة فی الخارج فیجوز صدق اللاموجود علیہا فی الخارج باعتبار نفس التصور وان یمتنع بحسب
لحاظ التباین والتضاد ونفی التکثر فی شخص من الاشخاص انما ہو نفی تکثر الشخص بشخصه وتکثر اللامتکثر انما ہو باعتبار افراد
مفہوم اللامتکثر علی ان صدق اللاموجود علی الافراد الخارجیة تقدیری ولعل الشارح لہذا اختار لفظ اولی **قوله** بل انما
یکون المنع آه دفع لما یرد ان اللاشئ واللاممکن مثلا کیف یصح صدقه علی حقائق الموجودات کالانسان الذی یقتضی الشیئیة والامکان
والا لکان حملہا علی نقائضہا والحمل لا یقتضی الاتحاد بان امتناع الحمل بملاحظة التباین مسلم ومع قطع النظر عنه ممنوع الا ترے
ان الکلیات الفرضیة من جہة عدم اشتمالہا علی البدیة مع قطع النظر عن التباین یصح صدقہا علی الفرس والانسان بان یکونا
فردین لہا بل یجوز العقل صدق اللاشئ واللاممکن علیہما بانه لیس مفہوم الفرس والانسان مفہوم الشئ والممکن فیصدق سلبہما
علیہما بہذا الاعتبار ونظیر منع الحمل من جہة دون جہة امتناع الخرق والالتیام فان امتناعہما مباین للاجسام کلہا فہی من حیث
انہا اجسام قابلة للخرق والالتیام ومن ہہنا ثبت الہیولی فی الافلاک ایضا لکن امتناعہما ثابت للافلاک بطبائعہا النوعیة و
استدل بانه قرقی مقره کونہا ذات حیوة فان لم یکن للاجزاء عند الخرق حس فیفوت نسبة الجزء الی الآخر بجامع ادراکی
وان کان لہا حس فیتبدل الاجزاء شعور بالمنافی وکل شعور بالمنافی موجب الالم والیضا یلزم بالخرق تخریب الکواکب
فکانت فی عذاب دائم ولیس للممکن الاشرف حزن دائم والدلیل المشہور ان الخرق والالتیام انما یحصل بالحرکة المستقیمة
وثبت ان محدد الجہات واجزاءه لا یقبل الحرکة المستقیمة وفیه انه لم لا یجوز ان یحصل الخرق بحرکة بعض الاجزاء علی الاستدارة
کما زعم بتحریک الکواکب فی الافلاک لحرکة الحیطان فی المار **قوله** فیکون ہی المتصفة بہا آه ویمکن ان یقال ان العلم کلی
مع قطع النظر عن الاقتران بالتشخصات وان کان جزئیا باعتبارہا کما صرح الفلاسفة ان الجزئی انما ہو الجزئی بحسب التشخص
ومع قطع اللحاظ عنه کلی وبه یندفع ما یتوہم ان الکلیات الفرضیة کاللاموجود واللامتکثر کما ہو کلی مع قطع اللحاظ عن النقائض کذا یکون
الجزئی کلیا مع قطع النظر عن لحاظ التشخص لانہم لیسوا قائلین بجزئیة مطلقا **قوله** وان فسر بالثانی آه فالمطابقة بمعنی الکشف
عبارة عن کون الشئ بحیث یکون کاشفا لشئ فالشئ الاول مطابق بالکسر والثانی مطابق بالفتح ومبدأ الانکشاف
ہو الصورة ومن ثمه قالوا بمطابقة الصورة مع ذی الصورة او مطابقة التصور مع ما قصد تصوره **قوله** ان التفاوت الخ لما
کان لقولہم ان التفاوت بین الکلی والجزئی بنحو الادراک احتمالین احدہما ان امرا واحدا اذا ادرکه العقل کلی واذا ادرکه
الحس جزئی وفی ہذا الاحتمال احتمالان الاول ان نفس الادراک التعقلی یکون کلیا والادراک الاحساسی یکون جزئیا
والثانی ان الموصوف بالکلیة والجزئیة انما ہو المعلوم ومنشأ الاتصاف العلم والمعلوم اما ان یراد به المعلوم بالذات او
المعلوم بالعرض الثانی من الاحتمالین ان الماہیة اذا وجدت صارت متشخصة فالماہیة باعتبار الوجود جزئی لا یدرکہا الا الحواس

قوله مع قطع النظر اقول اذا قطع النظر عن التشخصات ... یکون ... فیکون کلیا ... ہذا ہو القول المذکور فی شرح ... مولانا محمد عبد الحی رحمه الله

ومع قطع النظر عنه کلی وادراکہا بالعقل وکان الشق الاول مخدوشا لما قال الشارح وقال قمقام الاذکیاء ان الادراک التعقلی
کالادراک الاحساسی فی کونہما جزئیین لان الادراک التعقلی ہو الصورة العقلیة من حیث اکتنافہا مع العوارض الذہنیة و
ہی من حیث کذلک جزئی انتہی ولعل المعتبر عنده فی الکلی ہو تجویز الصدق علی کثیرین فی نفس الامر لا فی الخارج فقط
اتفاقا لجمع من الاکابر والجواب المرضی له عن الشک علی نہج آخر کما ہو مذکور فی شرحه فلا یجاب بان التعقلی غیر مانع عن وقوع
الشرکة فی الخارج وان کان مانعا بحسب العقول الکثیرة والاحتمال الثانی ایضا مخدوش لما قال القمقام ان دعوی امتناع
ادراک الماہیة من حیث الوجود فی الحس ممنوع لم لا یجوز ادراکہا للعقل اذ لیس الادراک للحس باعتبار حصول الماہیة الموجودة
بعینہا کما علمت حتی یقال انه لا یمکن حصولہا کذلک فی العقل مال الشارح الی الشق الثانی وفیه ما قال القمقام انه ان کان المراد
المعلوم بالعرض ای التشخص الخارجی فلا یخفی فساده فانه ح یلزم ان یکون التشخص الخارجی کلیا ان ادرکه العقل وان کان المراد
المعلوم بالذات فہو الماہیة من حیث ہی فان ادعوا انہا ان حصلت فی الحواس یصیر جزئیة وان حصلت فی العقل یصیر
کلیة فہو دعوی من غیر حجة وتفرقة من غیر مفرق بل الوجدان شاہد بان الماہیة من حیث ہی کما انہا متشخص حین الحصول فی
الحواس متشخص حین الحصول فی العقل بلا تفرقة وان فرقوا بانه اذا حصلت فی الحواس یلحقہا العوارض المادیة من الاین والوضع
ونحوہما فیصیر جزئیة بخلاف ما اذا حصل فی العقل فہو ایضا باطل لان ہذه الاعراض لا یفید الشخصیة لان الکلی منہا مثل الماہیة من
حیث ہی لا یفید انضمامه الجزئیة والجزئی منہا متاخرة عن تعین المعروض والجواب بان المراد المعلوم بالذات وہو الامر
الحاصل فی القوة الدراکة حسا کان او عقلا بعد قطع النظر عن العوارض العارضة فی تلک القوة لا الماہیة من حیث ہی
مطلقا والحاصل فی الحواس لما کان ہی الہویة الخارجیة بنفسہا کما صرح به مرارا وہی المعراة عن المادة دون غواشیہا
التی ہی امارات الہویة یبقی بعد عزل النظر عن العوارض الحسیة ہذه الہویة وہی مانعة عن الشرکة بنفسہا والحاصل فی العقل
امر مجرد عن العوارض المادیة مخلوط بالعوارض العقلیة فبعد التجرید عنہا یبقی الماہیة من حیث ہی المعراة عن التشخص والہویة
لانتفاء لوازمہا التی ہی العوارض المادیة لا یخ عن الجدل تقائل ان یقول ان الحاصل فی الحواس انما ہو شبه المرئی لا الہویة
الخارجیة لنفسہا کما ہو مصرح عن الفلاسفة والا یلزم اما تعدد الہویات الخارجیة لشئ واحد او نزع الہویة عنه عند الاحساس و
ہو کما تری ولا یلزم ان المرئی ح یکون شبه الشئ لا نفسه لان مرئیة الشئ یکون بانطباع شبہه اقول ان تشخص الشئ بمعنی کونه
ممتنع الشرکة فیه بحسب نفس تصوره انما یکون بالوجود الخاص فالوجود الخاص ہو التشخص بعینه عند المعلم الثانی کما ہو الحق فمع
قطع النظر عن الوجود الخاص سواء کان فی الخارج او فی الذہن یجوز الاشتراک فیه والہویة الخارجیة ہو الوجود الخاص ان
کانت المتشخصات للحوادث المحضة ہی العوارض اللاحقة للطبیعة الکلیة کالکم والوضع والاین والزمان فحصول الہویة الخارجیة
فی الحواس انما ہو حصول الوجود الخاص فیحصل الوجود العینی فیہا والوجود فیہا ایضا ہو الوجود الخاص فیلزم تعدد الہویات
والوجودات لشئ واحد وانعدام المحسوس عن الخارج عند الحس ولم یبق الوجود الخاص خاصا وہذا ما یقنع علیه الناظر فی صحف
المتقدمین الا القاصر فتامل ولا تکن من المسرعین **قوله** وفیه ما فیه لعله اشارة الی ان عدم الانتقال من الاخص الی العام ممنوع
لم لا یجوز ان یکون العام ذاتیا للخاص والخاص یکون متصورا بالکنه فینتقل الذہن من الخاص فی التصور بالکنه الی العام
ویجوز ان ینتقل الذہن من الجزئی الی التصدیق الا تری ان الاستقراء والتمثیل استدلال بالتصدیق بحال الجزئیات علے
ان تصور الجزئی قد یکون موصلا ابعد لے التصدیق الاستدلال بعدم تناہی الجزئیات علی عدم الکسب فاسد لان الکسب و
الاکتساب لا یتوقف علی تناہیہا نعم یکون وجہا عدم البحث عنہا البتة لا لعدم امکان البحث عنہا وہکذا الاستدلال علی عدم کونہا
مکتسبة بان العلم بالجزئیات لیس کمالا لنا لانه لا یدل علی امتناع کونہا مکتسبة نعم یدل علی عدم کون الاکتساب مقصودا لنا وہو لا یجدی
قوله ان الحس لا یفید الحس ای حس جزئی لا یفید حس جزئی آخر والا ان الحس بالحواس الظاہرة یقید الحس بالحواس الباطنة
کما یلوح من کلامہم فیه ما مر ذیل قول المص لا العلم التصور من التصدیق وبالعکس آه **قوله** الکسب المعتبر ای ترتیب المعلومات **قوله**

لما ... بیعنی ... ای ...

عدل آه لما قال الامام وغيره ان الجزئي يطلق على اخص من الآخر وهذا مخالف لما ذهب اليه بعض المحققين من ان الجزئي
الاضافي يطلق على المساوي ايضاً فعدل المصـ عنه وكان يرد عليه ان الجزئي يطلق على المساوي فيجوز اطلاقه على العام ايضاً ولم
يذهب اليه احد دفعه الشارح بان المراد من المندرج ما يكون موضوعاً الخ فالجزئي الاضافي يطلق على كل ما يكون موضوعاً للقضية
الكلية الصادقة سواء كان اخص من المحمول نحو كل انسان حيوان او مساوياً نحو كل انسان ناطق فالانسان وان كان مساوياً
ليس مندرجاً تحت المحمول بمعنى ان يكون فرداً منه لكنه مندرج بمعنى كونه موضوعاً للقضية الكلية بخلاف الاعم فانه كما ليس بمندرج
بالمعنى الاول كذلك ليس بمندرج بالمعنى الثاني الا ترى كذب قولنا كل حيوان انسان واطلاق اندراج المساوي تحت مساو آخر
شائع كما قالوا باندراج الاصغر تحت الاوسط في الشكل الاول ولهذا اشترط فيه كلية الكبرى مع ان الاصغر قد يكون مساوياً للاوسط
فبالجملة المراد من الاندراج ههنا صحة الاندراج بالفعل بان يقع موضوعاً للقضية الكلية لا للقضية مطلقاً حتى يكون العام جزئياً اضافياً
والكلي ايضاً يكون اضافياً لكون الجزئي الاضافي عبارة عما يندرج تحت الغير والغير الصادق عليه كلي اضافي والماخوذ في تعريف
الجزئي انما هو الكلي الحقيقي لا الاضافي ومن ههنا يندفع ما يتوهم ههنا اخذ المتضايف في تعريف المتضايف الآخر **قوله** وهي اخص فلا
يصدق على المساوي انه مندرج تحت كلي **قوله** مرجع التساوي كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق انسان بالفعل ففي التساوي
يعتبر الاطلاق العام لا الدوام والا يلزم التباين بين النائم والمستيقظ لعدم اجتماع النوم واليقظة في زمان واحد لشخص واحد
ولم يذهب اليه احد واذا اعتبر الاطلاق العام فالتساوي بينهما ظاهر لان كل نائم مستيقظ بالفعل وبالعكس والطفل اذا مات
بعد الولادة بدون ان ينوم كما انه ليس بنائم ليس بمستيقظ لكون اليقظ عبارة عما يكون بعد النوم والمعتبر في النسب هو الحمل
المواطاتي سواء كان المحمول ذاتياً للموضوع او عرضياً لا الحمل الاولي والا لدخل التساوي في ما لا يكون المحمول عين الموضوع
كما في الضاحك والانسان في التباين لانتفاء الحمل الاولي بينهما ومرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين دائمتين نحو لا
شيء من الفرس بانسان ولا شيء من الانسان بفرس دائماً فان كان المعتبر فيه الاطلاق العام يلزم اجتماع التساوي و
التباين في مادة واحدة لان التصادق اي عدم التفارق بحسب بعض الازمان تقتضي التساوي وفائدة تخصيص النسب
بالكليين ان النسب الاربع لا يوجد الا بينهما والا فان التباين والعموم المطلق قد يوجد بين الكلي والجزئي والتباين والتساوي
يوجد في الجزئيين ايضاً وقال السيد السند انه لا تصادق في الجزئيات فان مثل هذا الضاحك وهذا الكاتب ان كان المشار اليه
لهما مختلفين فهناك جزئيان متباينان او واحد فليس هناك الا جزئي واحد اعتبر تارة مع وصف الكتابة واخرى مع
الضاحك وبذلك لا يتعدد الجزئي تعدداً حقيقياً بل هناك تعدد وتغاير بحسب الاعتبار والكلام في الجزئيين المتغايرين
بحسب الحقيقة ولو عد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم ان يكون الجزئي الحقيقي كلياً وفيه
نظر لان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة كما ان النسبة تتحقق بين الكليين سواء كانا متغايرين بالذات او بالعرض
كذلك تتحقق النسبة بين الجزئيين المتغايرين بالعرض ايضاً فالتخصيص من غير مخصص ولا يلزم كون الجزئي الحقيقي كلياً بنفس التكثر
والتكثر الموجب للكلية انما هو التكثر في الخارج وليس ههنا الصدق على ذوات متكثرة في الخارج وصدقه مع مفهومات
اخر على ذات واحدة غير موجب للكلية والحمل الاولي ما يكون موضوعه بعينه المحمول وله احتمالات ذكرها المحققون الاول ان
يحمل على نفسه بدون التعدد بوجه ما لا مفهوماً ولا مصداقاً ولا التفاتاً وبطلانه ضروري والثاني ان يكون محمولاً على نفسه بتعدد
الالتفات لكن لا يكون الالتفات حيثية تقييدية للموضوع او المحمول والثالث ان يكون حيثية تقييدية لكليهما او احدهما فهو وان كان
صحيحاً لكنه غير مفيد والرابع ان يلاحظ الاثنينية الاعتبارية دون اثنينية الالتفات بان يلاحظ ان الانسان الموجود في
الذهن هو الانسان الموجود في الخارج وهذا هو مفيد واما الثاني فذهب المحققون الى عدم صحته خلافاً لصدر المحققين
لان النسبة لا يصير بدون تغاير الطرفين وتعدد الالتفات بدون التقييد غير موجب للاثنينية ولان الحمل يقتضي الالتفات
الى الطرفين وتكرر الالتفات في زمان واحد وهو زمان الحمل بدون تكرر الملتفت اليه ممتنع وقال بحر العلوم ما قال

بعض الشراح من انه ان اريد انه لا بد من الالتفات الى الموضوع والمحمول في آن واحد فذلك يبطل الحمل ضرورة ان النفس
لا يلتفت الى شيئين في آن واحد وان اريد انه لا بد من التفات اليهما ولو مع فصل زمان لطيف وح يمكن الالتفات
الى شيء واحد غير سديد فان القضية لا بد فيها من الالتفات الى النسبة وهي لا تلتفت اليها الا بالتفات الطرفين بان
يكونا واسطتين في عروض الالتفات لها فيجب ان يكونا ملتفتين حين تعقل النسبة وذلك لا يتاتى في الواحد المحض بالضرورة اما ان
النفس لا تلتفت في آن واحد الى امرين فليس بيناً ولا مبرهناً بل وجود الحدث يدل على خلافه انتهى واعترض عليه بانه ما ذا اراد
بقوله فيجب ان يكونا ملتفتين آه ان اراد ان يكونا ملتفتين في آن واحد حين تعقل النسبة فذلك يبطل الحمل كما قال ذلك البعض
وان اراد ان يكونا ملتفتين متعاقبين متصلين فذلك يمكن في الشيء الواحد واما قوله فليس بيناً ففيه ان الاكثر ادعوا فيه
البداهة انتهى ولا يذهب عليك انا نختار الشق الاول ومناط بطلان الحمل فيه عنده عدم التفات النفس في آن واحد وهو
ممنوع عند البحر فبطلان الحمل المنوط عليه ايضاً ممنوع واراد من البين البين بالمعنى الاخص ودعوا هم الضرورة ليس بمفحم
للمانع والحمل المتعارف ما يكون فيه اتحاد الطرفين وجوداً عندهم وان كان التغاير بينهما في المفهوم وعند الشارح المعتبر فيه
الاتحاد والحلول لبطلان الاتحاد في الوجود عنده كما سيجيء والحمل المتعارف على نحوين بحسب كون المحمول ذاتياً للموضوع او
عرضياً له والحمل المتعارف يفيد لكون الموضوع فرداً للمحمول نحو الانسان نوع او ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر نحو الانسان حيوان واكثر
استعمال المتعارف على الحمل في المحصورة او المهملة فالانسان نوع متعارف على الاطلاق الاول دون الثاني لكونه قضية طبعية
لا محصورة ولا مهملة والانسان كاتب متعارف على الاطلاقين فافهم **قوله** ومرجع العموم من وجه نحو بعض الحيوان ليس بابيض وبعض
الابيض ليس بحيوان دائماً وبعض الحيوان ابيض فالمعتبر فيه الدوام والا يلزم اجتماع التساوي والعموم لان الجزئية توجد في
ضمن الكلية ايضاً والمعتبر في التساوي الاطلاق العام فالتصادق في زمان لا ينافي التفارق في زمان آخر كما ان النائم
ليس بمستيقظ في زمان النوم وبالعكس في زمان اليقظ وان ثم مستيقظ في زمان اليقظ **قوله** واعلم ان آه لما كان يرد في
هذا المقام ايرادات باشتباه المعاني للنقيض الاولى منها انهم قالوا يكون التناقض من النسب المتكررة وعلى كون النقيض عبارة
عن الرفع لا يكون التناقض من النسب المتكررة والثانية انهم اختاروا ان لكل شيء نقيضاً حتى اولوا قولهم ان التصورات لا نقائض
لها بان المنفي في التصورات بمعنى تمانع النقيضين صدقاً وكذباً وليس المنفي نقيض التصورات بان يعتبر المفهوم بدون الصدق
ويحمل رفعه نقيضه مع انه لا نقيض للسلب والثالثة ان للعدم نقيضان الوجود وعدم العدم والتناقض نسبة والنسبة الواحدة
لا تتحقق الا بين مفهومين والرابعة ان عدم العدم المطلق فرد للعدم المطلق لكون العدم المطلق نوعاً له لصدقه عليه وعلى غيره كعدم عمرو مثلاً
ونقيض له لكونه رفعاً له والفردية تقتضي الحمل والتناقض يقتضي امتناعه فدفعها الشارح بتفصيل المعاني محصله ان للنقيض ثلثة
معان الاول الرفع فقط كاللاانسان للانسان فلا يكون النقيض للانسان اما الانسان لكونه مرفوعاً لا رفعاً واما اللاانسان
لعدم اضافة السلب الا الى الوجود ولا وجود الا الانسان ليس نقيضاً لنفسه بل لوجوده فلا يكون لكل مفهوم نقيضاً الا ان يعم
الرفع من الصريحي والثاني اعم من الرفع والمرفوع ويكون المرفوع ايضاً نقيضاً للرفع وكون التناقض من النسب المتكررة
انما هو على المعنى الثاني لا على الاول وفيه انه ليس معنى التكرر ان يكون هذا نقيض ذلك وبالعكس بل معناه ان يعقل النسبة بقياس
نسبة اخرى وهذا يصدق على الاول ايضاً لان الرفع انما يتصور اذا كان الآخر مرفوعاً ومرفوعيته انما يتصور اذا كان ذلك
رفعاً وان لم يكن المرفوع نقيضاً وعلى المعنى الثاني يكون النقيض لكل شيء وفيه ان السلب المطلق ليس له مسلوب والا لم يكن
مطلقاً بل يكون مضافاً الى ما هو مسلوب هنا فلا يكون له المرفوع وهكذا ليس له الرفع لعدم اضافة السلب الا الى الوجود فلا يكون
للسلب المطلق او الماخوذ بعدم المسلوب نقيضاً فلا يكون لكل مفهوم نقيضاً اللهم الا ان يعم الرفع من رفعه ورفع وجوده و
الثالث بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع ح يندفع الاخريان ايضاً اما الاولى فانه لا يلزم الا على المعنى الثالث وهو ليس بمستحيل هذا
بحسب الظاهر وفي النظر الدقيق لا يلزم عليه ايضاً الا ترى ان سلب القيام وسلب سلبه كلاهما صادقان عند انتفاء زيد

اما السلب فظاہر واما سلب السلب بعدم ثبوت سلب القیام لزید فسلب السلب لا یکون نقیضا للسلب بالمعنی الثالث ایض
لاجتماعهما عند انتفاء الموضوع واما الثانیة فلان صدق احد النقیضین علی الآخر لیس بمستحیل والمستحیل صدقهما علی امر آخر ولیس
بلازم الاتری ان المفهوم یصدق علی اللامفهوم مع کونهما متناقضین ولیس مقصوده عن التمثیل ان صدق العدم علی عدم العدم
کصدق المفهوم علیه کما وہم والا انه حمل بالعرض والعدم نوع بعدیم العدم وہو حصة له فحمل النوع علی حصته حمل ذاتی لاعرضی
قوله ومن المحققین آه ای المحقق الدوانی قال فی حاشیته القدیمة **قوله** واستخلص آه وہو فاسد لان فردیة عدم عدم ما یصدق
علی ما یصدق علیه عدم عدم فعدم عدم ما وان کان ملحوظا بکونه مضافا الیه بخصوصه یصدق علیه فردیة وان کانت فردیة بحیثیة
کونه مقید المطلق القید **قوله** تؤکد الفرورتة لان الفرد عبارة عن مجموع القید والتقیید فخصوص المضاف الیه یؤکد الفردیة وہذا لیس
ببعید لکون مقصود المحقق ان الفردیة یعرض للمقید بقید مع قطع النظر عن خصوص القید والنقیض یعرض له بخصوص القید والنقیض
عبارة عن الرفع فیکون رفعا له فاختلف الموضوعان والمؤکد للفردیة خصوص القید لارفعه **قوله** اشکال قوی محصله ان فردیة
احد النقیضین للآخر وان لم یکن مع حسب صدق احدهما علی الآخر کصدق المفهوم علی للامفهوم بعدم لزوم اجتماع النقیضین
لاختصاصه بصدقهما علی شیٔ آخر لکن یلزم الاستحالة اذا فرض صدق عدم عدم ما علی شیٔ لبداهة صدق الطبیعة من حیث ہی
ہی علی ما یصدق علیه الفرد فعلی ما یصدق عدم عدم ما یصدق عدم ما بالضرورة وہذا بعینه اجتماع النقیضین المستحیل ای صدقهما
علی امر ومحصل الحل ان صدق عدم عدم ما انما یکون بارتفاع جمیع انحاء تحقق العدم وارتفاع بعض انحاء العدم لا یستلزم
اجتماع النقیضین لصدق عدم العدم باعتبار بعض انحاء العدم وصدق العدم بحسب بعض آخر وارتفاع العدم بجمیع
انحاء تحققه رح یجوز استلزامه لمح آخر وہو اجتماع النقیضین وفیه نظر اما اولا فلان العدم فی عدم العدم مضاف الی نفس
طبیعة العدم مع قطع النظر عن موارد انحاء تحققه فلا یندفع الاشکال الا ان یقال ان رفع طبیعة العدم فی الواقع یکون بکل
انحاء التحقق او بعضها فعلی الاول یستلزم المح محالا آخر وعلی الثانی این الاستحالة واما ثانیا فیصدق عدم العدم علی عمرو مثلا
ولکونه فردا من العدم یصدق العدم علیه ایض وہو مردود لصدق عدم العدم علیه ببعض الانحاء والعدم ببعض الانحاء آخر فاین
ہذا من ذاک **قوله** تشنیا آه بانه ان لم یکن نقیضا المتساویین متساویان ای متصادقان فهما متفارقان لکنهما لیسا
بمتفارقین والا یلزم التفارق بین العینین فینتج فهما متساویان وفیها ابطال التفارق ولیس ہو نقیض للمطلوب حتی یلزم ابطاله
اثبات المطلوب والنقیض ہو رفع التصادق وہو لیس بمستلزم للتفارق حتی یلزم ببطلانه ویثبت المطلوب **قوله** کالسید حیث
قال وتقریر المنع القوی ان یقال ان مدعاکم موجبة کلیة وہی قولکم کل ما صدق علیه نقیض احد المتساویین صدق علیه
نقیض الآخر فاذا لم یصدق ہذه القضیة لزم صدق نقیضها وہو قولنا لیس کل ما صدق علیه نقیض احدهما صدق علیه نقیض
الآخر وہو لا یستلزم صدق قولنا بعض ما صدق علیه نقیض احدهما صدق علیه عین الآخر لان السالبة المعدولة اعم من الموجبة
المحصلة فلا یستلزمها انتهی فلا یخفی علیک ان فیه حلا للدلیل **قوله** فانه ای ہذا الطریق ناظر الی نقض الدلیل صراحة بمنع کون التفارق نقیضا للتصادق
ورفع التصادق اعم من ان یصدق واحد بدون الآخر او لم یصدقا معا کاللاشیٔ واللاممکن ونقض المدعی ضمنا بان مدعاکم
کل نقیضی المتساویین متساویان مع ان نقیضی الشیٔ والممکن لیسا بمتساویین **قوله** فقط فیه تسامح کما لا یخفی علی اللبیب **قوله**
ویرده آه والیق یرده ما اورده بان موضوع الحقیقیة لو اخذ بحیث تدخل فیه الممتنعات کذبت الکلیة موجبة کانت او سالبة
اما الموجبة لان من جملة افرادها ح ما ہو متصف بنقیض المحمول واما السالبة لان بعض ما ہو مندرج فیها یتصف بالمحمول و
علی تقدیر دخول الممتنعات غایة ما فی الباب انه یلزم صدق احد المتساویین بدون الآخر علی تقدیر مح وہو وجود الممتنعات
ومن الجائز ان یستلزم المح المح وہہنا اجوبة اخر منها ان المراد من تساوی نقیضی المتساویین انه لا شیٔ مما یصدق علیه نقیض
احد المتساویین یصدق علیه الآخر والا یصدق نقیضه المنعکس الی المح وانت تعلم ان المعتبر فی التساوی الایجاب الکلی لا السلب
الکلی **قوله** ہذا القائل قیل العمدة فی حل الشبهة مسوق تمهید مقدمات احدها ان نقیض الشیٔ رفعه فنقیض الانسان سلبه لا عدوله

لکون المفهوم علی اللامفهوم کما ان الموجود المطلق والماہیة المطلقة والممکن العام محمولة علی افرادها بالعرض لکونها کلیات متکررة النوع بعرض حصة منها لذواتها کما یعرض لغیرہا ان فرع ممکن ان مطلقها محمول علیها وحمل المطلق علیہا بالعرض بل محالا وبالذات لک ان تقیضت الاول لما اعتبار بعض الوجود من حیث ہی مع قطع النظر من عروض الحصة عروض اعتبار نقیض العدم لذاته سیکون حملا اولیا وان کان الثانی من حیث عروض حصته لما اعتبار نقیضه الذاتی وان لم یکن حملا ذاتیا نقیضها یکون من جہة تحققها فی حصصها العارضة فردا بما یعرض لها فیکون الحمل عرضیا انتهی

الثانیة ان الموجبة السالبة الطرفین لا یستدعی وجود الموضوع الثالثة ان کذب الموجبة اما بعدم الموضوع واما یصدق نقیض
المحمول علی الموضوع واذا تمہدت ہذه المقدمات فنقول کل ما لیس باحد المتساویین لیس بالمتساوی الآخر لانه لو کذبت ہذه الموجبة
کان کذبها اما بعدم الموضوع وہو باطل لان الموجبة السالبة الطرفین لا یستدعی وجود الموضوع بل یصدق مع عدم الموضوع
واما یصدق نقیض المحمول علی الموضوع فیصدق عین احد المتساویین علی نقیض المساوی الآخر وذلک یبطل المساواة بینهما
انتہی والمقدمات کلها مخدوشة اما الاولی فظ واما الثانیة لانه لا خصوصیة بسالبة الطرفین بل الموجبة السالبة المحمول مطلقا
لا یقتضیه واما الثالثة فلجواز کذب الموجبة بعدم صدق العنوان علی افراد الموضوع الموجودة فی نفس الامر کقولنا کل لاشیٔ
ممکن فانها کاذبة مع وجود افراد الموضوع الذی فرض صدقه علیها وعدم اتصافها بنقیض المحمول وفیه ان موضوع القضیة فی
الحقیقیة ہو مصداق العنوان فی نفس الامر فاذا امتنع صدق عنوانه علی الافراد فکانت فی حکم عدم موضوعها والافراد الموجودة المفروض
صدق العنوان علیها مع امتناعه لیست محکومة علیها فمنشاء الکذب منحصر فی احتمالین بل فی انتفاء المحمول عن الموضوع
فقط سواء کان انتفاؤه بعدم الموضوع او باتصاف الموضوع بنقیض المحمول **قوله** قلت آه منع لکون نقیض لا شریک الباری
ولا اجتماع النقیضین لا وجود لا شریک الباری ولا وجود لا اجتماع النقیضین وتضمن منع کون التساوی بعینه تصادقا وحاصله ان النسب الاربع انما یعتبر فی نفس المفهومات
بخلاف التصادق والتساوی وان کان مستلزما للتصادق لکنه لیس عینه حتی یلزم اتحاد حالیهما فالتصادق لا یعتبر فی نفس
مفهوم المتساویین کالانسان والناطق فان اعتبار الصدق ماخوذ مع الوجود بخلاف التساوی والا ای وان اعتبر التساوی
بین الوجودین لما فی نفس المفهومات ویکون التساوی ماخوذا مع الوجود بان یقال وجود الانسان ووجود الناطق متساویین
لم یکن نقیضاهما متساویین فان الرفع باعتبار التساوی فیه یکون وجود لا وجود الانسان ووجود لا وجود الناطق وہما لیسا
نقیضین الانسان من حیث ہو والناطق ہکذا کما ہو الظاہر ولا من حیث الصدق ای باعتبار الوجود لان نقیض المقید بهما یکون رفع
لا الرفع المقید فبین الانسان والناطق مساواة وسلب الانسان وسلب الناطق ہو سلب بسیط خال عن اعتبار الوجود
لیس بینهما مساواة علی تقدیر کون التساوی بحسب الوجود وان اعتبر النقیض کاللاانسان مثلا من حیث الوجود الرابطی الذی
ہو عبارة عن الرابط بین الشیئین ویعبر عنه بالنسبة الحاکیة الایجابیة فهو لیس بنقیض للانسان الذی ہو معری عن الوجود الرابطی
وہذا ظاہر وہکذا لیس نقیض لا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین سلبهما بعدم تعلق السلب بالسلب واما وجود لا وجود شریک
الباری واجتماع النقیضین لیسا نقیضین لهما وبوجودهما المامر فلا بد ان یکون نقیضاهما شریک الباری واجتماع النقیضین فلا مساغ
للجواب بان صدق السلب علی شیٔ لا یقتضی وجوده فرفع التصادق یستلزم التفارق ولا یذهب علیک ان تعلق السلب
بالسلب لم یقم بعد علی امتناعه برہان قوی وما استدل به المحقق الدوانی فی حواشیه الجدیدة بان النسبة السلبیة بما ہی نسبة
رابطة والرابطة بما ہی رابطة لا یمکن ایراد السلب الرابطی علیها منقوض بان السلب یتعلق بالنسبة الایجابیة مع کونها رابطة
وقوله ثم اقول آه منع بعدم کون نقیضیهما مسلوبیهما یعنی کما یکون نقیض لا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین سلبهما کذلک
یکون نقیضاهما مسلوبیهما یکون معنی النقیض لا یجتمع ولا یرتفع وکونه اعم من الرفع والمرفوع بل یکون النقیض مسلوبیهما علی کون معنی
النقیض الرفع الاعم من الصریحی والضمنی فان المسلوب رفع ضمنی نعم یلزم علی ہذا تعدد النقائض فلا مضایقة فیه کما مر وما تلتم
ان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع مسلم لکن لیس نقیض لا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین وجود
مسلوبیهما بل مسلوبیهما وعلی العکس لا یرتفع شریک الباری واجتماع النقیضین مع سلبهما عند ارتفاع الموضوع بل یصدق سلبهما
عند ارتفاع الموضوع بعدم اقتضاء السالبة وجوده ولما کان عسی ان یتوہم ان التساوی لا بد ان یکون بین نقیضین اللذین
یکونان سلبی لا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین واما بین مسلوبیهما لا داعی له دفعه بان المتبادر الایجاب الکلی بین کل نقیضی متساویین
متساویان فمسلوبیهما نقیضاهما فلا بد من التساوی بینهما ایض فیلزم المحذور لما قال المعترض اما اذا کانت آه **قوله** لذلک الجواب ایض
ای لا مساغ للجواب عن الشک بان صدق السلب لا یقتضی وجوده الخ لان لا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین بعدما کان

قوله ای لا مساغ للجواب عن الشک ... وہو معنی قوله انتهی

علی کل ما ہو فی الواقع فیکون نقیضا ہما شریک الباری واجتماع النقیضین فلکونہما وجودیین ینعقد قضیۃ موجبۃ بان یقال کل شریک الباری اجتماع النقیضین ہی غیر صادقۃ لاقتضاء الموجبۃ وجود الموضوع وہو معدوم ہہنا فرفع التصادق لایستلزم التفارق **قولہ** وتخصیص بالرفع الصریح الخ فعلی ہذا لیس شریک الباری واجتماع النقیضین نقیضا لاشریک الباری ولا اجتماع النقیضین **قولہ** بالتزام القضیۃ آہ قد عرفت ما فیہ وہہنا بحثان آخران الاولی ان التساوی کما یکون فی الصدق وہو عبارۃ عن صدق کل واحد علی ما یصدق علیہ الآخر کذلک فی الوجود بان یستلزم تحقق کل واحد منہما تحقق الآخر وبالجملۃ کل واحد من المتساویین لازم للآخر ونقیض اللازم یستلزم نقیض الملزوم والثانیۃ انہ لو لم یکن التساوی بین نقیضیہا یکون بینہما نسبۃ اخری سوی الاربعۃ لان التباین الکلی والعموم من وجہ یستلزم التباین الجزئی بین العینین والعموم مطلقا یستلزم العموم کذلک فیہما بحث وکلاہما مدفوعان اما الاولی فبان المراد من استلزام نقیض اللازم نقیض الملزوم ان کان ان کل ما یصدق علیہ نقیض اللازم یصدق علیہ نقیض الملزوم فمنعناہ وان کان کلما تحقق نقیض اللازم تحقق نقیض الملزوم فمسلم لکنہ لایجدی الا علی التقدیر الثانی وذلک لایکون مرادہم فی ہذا الفن واما الثانیۃ فیمنع الحصر فی الاربعۃ فتامل فیہ **قولہ** یصدق علیہ آہ لایرد علیہ ان مجموع الانسان واللاانسان یصدق علیہ الانسان لاستلزام الکل الجزء ولا یصدق علیہ اجتماع النقیضین بل مسلوبہ فیکون بینہما العموم من وجہ فلا مضایقۃ بتحقق التباین بین نقیضیہما لان تحقق مجموعہما ممنوع **قولہ** فہو ان اجتماع النقیضین آہ انت تعلم ان ہذا انما یدل علی نفی العموم بین اجتماع النقیضین واللاانسان لا علی التباین بینہما لان التباین انما یکون لصدق احدہما بدون الآخر کلیا من الجانبین ذہنا وان یصدق اللاانسان بدون اجتماع النقیضین ولکن اجتماع النقیضین یستحیل صدقہ علی شیء حتی یصدق بدون اللاانسان **قولہ** حقیقۃ بان توجد افراد اجتماع النقیضین تقدیریۃ فیصدق علیہا وعلی غیرہا اللاانسان ویکون اللاانسان اعم من اجتماع النقیضین وہو المطلوب **قولہ** فان ثبوت الصفۃ آہ کان المشہور ان ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت لہ وبورود النقض بالوجود انکر المحقق الدوانی الفرعیۃ وسلم استلزام ثبوت شیء لشیء ثبوت المثبت لہ وذہب صاحب افق المبین الی الفرعیۃ باعتبار التقرر والفعلیۃ والاستلزام باعتبار الثبوت حیث قال ما محصلہ ان مطلق الربط الایجابی بما ہی ربط ایجابی فرع تقرر الموضوع وفعلیتہ ویستلزم ثبوتہ فانا اذا لاحظنا طبیعۃ الربط الایجابی وجدناہا مقتضیۃ لتقدم تقرر المثبت لہ لانہ موصوف ومرتبۃ قوام الموصوف مقدمۃ علی مرتبۃ الصفۃ بالذات والماہیۃ واما تقدم ثبوتہ فلا لانہ ایضا من جملۃ صفاتہ ولا یلزم من تقدم الموصوف بالذات علی امر تقدم صفاتہ علیہ بالذات فمطلق ثبوت شیء لشیء بما ہو طبیعتہ ثبوت شیء لشیء علی الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت لہ ومستلزم لثبوتہ واما بالنظر الی خصوص الحاشیتین فربما یکون ایضا علی ہذہ المشاکلۃ کما فی ثبوت الوجود للماہیۃ وکذلک القول فی لوازم الماہیۃ وربما یکون علی الفرعیۃ والترتب بالنسبۃ الی تقرر المثبت لہ وثبوتہ کلیہما کما فی العوارض اللاحقۃ غیر الوجود وغیر لوازم الماہیۃ وقد یکون بحسب خصوصیۃ الحاشیتین علی مجرد الاستلزام دون الفرعیۃ بالقیاس الی تقرر المثبت لہ وثبوتہ جمیعا وان کان من حیث انہ مطلق ثبوت الشیء للشیء علی الفرعیۃ بالنسبۃ الی التقرر فقط کما ہو فی ثبوت الذاتیات لذواتہا واما من لم یؤمن بالجعل البسیط فجدیر بان یمنع الفرعیۃ ویقنع بالاستلزام مطلقا انتہی واعترض علیہ بانہ من الضرورۃ ان ما ہو مقتضی المطلق یجب ان یکون متحققا فی الخاص ولا یکون الخاص من حیث ہو خاص مانعا من تحقق مقتضی المطلق بما ہو مطلق والا لزم اجتماع المتخالفین فالفرعیۃ لو کانت مقتضی لطبیعۃ الربط الایجابی یجب ان یکون متحققا فی ربط الذاتیات بالذات قط انہا لیست بمتحققۃ فیہ لا بما ہو ربط ولا لخصوصیۃ حاشیتیہ ولو لم یلزم تحقق المقتضی للمطلق فی الخاص فما وجہ العدول عن المشہور انتہی وفیہ بحث اما اولا فبمنع امتناع تخلف الخاص عما ہو مقتضی المطلق کما قال بحر العلوم ان مقتضی مطلق البسیط الکرویۃ ومنعہ خصوص الارضیۃ ومقتضی احد النقیضین الوجوب وخصوصیۃ الامکان الا ان یقال خصوص الارضیۃ غیر مانع عن الکرویۃ بل کانت کرویۃ انقلبت عن ذلک الشکل بتحریک الہواء المار کما ہو منقول عن الاعلام واقتضاء خصوصیۃ الامکان انما ہو من حیث انہ مقتضی الخصوص لا من حیث انہ مقتضی

المبہم فلا امتناع فی اجتماع الوجوب من حیث انہ مقتضی الابہام والامکان من حیث انہ مقتضی الخصوص وہکذا یاول فی امثلۃ مظنونۃ اُخر والمعترض لایقول یکون مقتضی المطلق متحققا فی الخاص من حیث الخصوص واما ثانیا فما قال المعترض فالفرعیۃ آہ نختار منہ الشق الاول وعدم تحقق الفرعیۃ التی ہی مقتضی طبیعۃ الربط فی حمل الذاتیات غیر ظاہر لم لایعقل ان طبیعۃ الربط فی ذلک الحمل ہو ہذا کذا وہو لایابی عن الفرعیۃ کما ان طبیعۃ الجزء تقتضی احتمالین مع ان وجودہا معا قد یکون فی الخصوص خلاف الواقع اما ثالثا فلو تنزلنا ونختار الشق الثانی فاقول سبب العدول ہو نطق البرہان ایضا بالفرعیۃ علی التقرر دون الثبوت کما یدل علیہ سیاق ما فی افق المبین واورد بحر العلوم علی ما فیہ بان الفرعیۃ عبارۃ عن المعلولیۃ ولا یعقل کون المطلوب مع دون الخاص انتہی وہہنا ایرادات اخری لایرخصہا خوف التطویل **قولہ** تقتضی وجودہ فیہا ای فی نفس الامر **قولہ** وجود الموصوف فیہ آہ ای الاتصاف فی الخارج یقتضی وجود الموصوف فی الخارج والاتصاف فی الذہن وجودہ فی الذہن وہکذا ان کان الاتصاف تقدیریا یکفیہ وجود الموصوف فی التقدیر وان کان فی نفس الامر لابد وجود الموصوف ایضا فی نفس الامر فثبوت اللاانسان لاجتماع النقیضین فی نفس الامر انما یقتضی وجود اجتماع النقیضین فی نفس الامر واذ لیس ہو فی نفس الامر فلا یثبت لہ اللاانسان فیہ فالوجود التقدیری لاجتماع النقیضین لایکفی فی نفس الامر فلعلی اخذ القضیۃ حقیقیۃ **قولہ** بین نقیضیہما ای نقیضی لا اجتماع النقیضین واللاانسان **قولہ** عن التصادق وفی السلب البسیط انما یکون سلب الانسان عن اجتماع النقیضین لا ثبوت السلب والتصادق ہہنا یقتضی ثبوتہ وہو انما یکون فی المعدولۃ **قولہ** الا ان یقال جواب باختیار الشق الاول من الترديد الثانی بان الاتصاف ہہنا تقدیری یکفی لہ وجود الموصوف بحسب التقدیر ووجہ ضعفہ ظاہر والا یرتفع التباین راسا وہہنا توجیہ آخر ایضا فتامل **قولہ** فی الجملۃ ای سواء کان الاتصاف فی نفس الامر او بحسب الفرض **قولہ** وقد قیل آہ القائل مع القاضی **قولہ** اتحاد نحو الحمل سوی الوحدات الثمانیۃ فلا تناقض بین قولنا الجزئی جزئی بالحمل الاولی وقولنا الجزئی لیس بجزئی بالحمل المتعارف لتصادقہما **قولہ** ولم یفرق آہ بیان منشاء ما وقع الغلط للقائل **قولہ** ثم اقول آہ جواب عن الشک الثانی **قولہ** کما قال بعض المحققین کصاحب شمس البازغۃ وشارح المطالع والسید الباقر والتحقیق ان فی التلازم بین المتلازمین علاقۃ العلیۃ بطل لبطلان علیۃ الخ نعم لابد بینہما من علاقۃ لہا لاینفرد احدہما عن الآخر والیہ یشیر کلام الشارح ومن ہہنا ذہب بعض المحققین الی ان مبنی التلازم بین امرین نفس ذات المتلازمین بدون الاحتیاج الی علاقۃ اخری من الاستناد الی الثالث والعلیۃ بینہما فالممکن انما یلازم الممکن والواجب بنفس ذاتہ کذلک الخ انما یقتضی الخ بدون علاقۃ العلیۃ وہذا الاقتضاء قد یکون بدیہیا کاستلزام حماریۃ زید لناہقیتہ وقد یکون کسبیا کاستلزام الدور للتسلسل **قولہ** کما یستلزم آہ لاستلزام ارتفاع کل واحد من النقیضین تحقق الآخر واورد علیہ ان استلزام ارتفاع کل واحد منہما لتحقق الآخر فی الواقع مسلم واما علی تقدیر ارتفاعہما ممنوع بل ارتفاع احدہما علی ہذا التقدیر الخ انما یستلزم ارتفاع الآخر لا تحققہ وہہنا اشکال آخر وہو ان ارتفاع النقیض نقیض للنقیضین لکونہ رفعا وعند استحالۃ احد النقیضین یجب الآخر وارتفاع النقیضین مح فیجب النقیضان فیجتمعان وہو کما تری واجیب عنہ تارۃ بان معنی استحالۃ ارتفاع النقیضین ان علی تقدیر ارتفاع احدہما یستحیل ارتفاع الآخر واستحالتہ انما یوجب تحقق ذلک الآخر وہو لیس بمہم وتارۃ بان معناہ معیۃ رفعہما فیجب سلب معیتہما وہو لیس بمح **قولہ** رح تیسر آہ ای حین کون الافراد الفرضیۃ للاممکن العام مستحیلۃ الوجود تیسر منع کلیۃ الکبری لصدق بعض لاممکن خاص لیس بواجب وممتنع لان الافراد المستحیلۃ الفرضیۃ للاممکن العام افراد للاممکن الخاص بشہادۃ الصغری فتلک الافراد لا تدخل تحت الممکن العام لان المستحیل لایکون ممکنا فلا یکون واجبۃ او ممتنعۃ لکون الامکان عاما منہما وانتفاء العام یستلزم انتفاء الخاص لان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل **قولہ** وح لایلزم لان لا اجتماع النقیضین من الامور الشاملۃ بصدقہ علی کل ما ہو فی الواقع فعدم العموم بین نقیضہ ونقیض الانسان غیر مضر **قولہ** من المفہومات الشاملۃ آہ بشمول الامکان العام للواجب والجوہر والعرض والامکان الخاص للجوہر والعرض والمراد من الشاملۃ ان یشمل للثلثۃ او الاثنین وان کان لایشمل لجمیع افراد الثلثۃ او الاثنین لان ما من کلی الا یمتنع بعض افرادہ

والممتنعات لايصدق عليها الامكان الخاص فعلى هذا يكون الوحدة من الامور الشاملة ولاحاجة الى ما قيل ان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة اعتبارية **قوله** وعين الاعم آه حاصل لاثبات التباين الجزئي بين نقيضي الاعم والاخص من وجه بان الاعم يصدق بدون الاخص في بعض المواد وكذا الاخص بدون الاعم لكونه عاما من وجه ففي الاولى لابد ان يصدق نقيض الاخص وفي الثاني نقيض الاعم والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو محال فيصدق في الاول لانقيض الاخص بدون نقيض الاعم بصدق عينه وفي الثاني يصدق نقيض الاعم بدون نقيض الاخص والا يلزم اجتماع النقيضين بعينه فيصدق نقيض كل واحد منهما بدون نقيض الآخر في الجملة اي سواء كانا مجتمعا كنقيض الابيض والانسان او لا كنقيض الاحجر واللاحيوان **قوله** فان نقائض آه تقرير للسوال والجواب هو التخصيص بما عدى المفهومات الشاملة **قوله** كاللاشئ واللاممكن بينهما تباين كلي وبين نقيضيها اي الشئ والممكن تساوي وههنا سوال على طبق ما مر منا فتذكره **قوله** على التحقيق لتفصيل ان المقيد تصور على اربعة انحاء الاول مايكون التقييد والقيد كلاهما خارجان هذا هو الشخص كما هو التحقيق ان التشخص ليس بجزء بل الشخص هو الماهية الكلية المعروضة للتشخص وذهب بعض من المتقدمين الى جزئية فالشخص عندهم عبارة عن المقيد الذي يدخل فيه القيد بدون التقييد والثاني مايكونان داخلين وهو الفرد وقد يطلق على الاخص كما يقال ان الحكم في المحصورة على الافراد وهو اعم من الشخص والحصة ولا وجود له في الخارج لجزئية التقييد التي هي اعتبارية والثالث مايكون التقييد خارجا والقيد داخلا ولم يسم بازائه اسم وعند البعض هو الشخص والرابع مايكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهو الحصة واعتبار بينها ظاهرة قيل ما محصله ان كل مفهوم بالنظر الى حصصه نوع حقيقي لها عندنا وهذا انما يستقيم على التمايز الاعتباري وتفسيرهم الحصة بالطبيعة الماخوذة مع قيد ما بان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا يدل على التغاير الذاتي على ان الجزئية الذهنية غير معقولة لامتناع الاتحاد بين المقولتين لتقيد من مقولة الاضافة والطبيعة من اي مقولة كانت والخارجية ينافي الحمل الموجب للنوعية ولا احتمال ان يكون احدهما ذهنية والآخر خارجية لان الجزئية الذهنية عبارة عن اتحاد جزء مع الآخر والكل في الوجود حتى يتحقق الحمل بينها والخارجية بخلاف ذلك فذهنية احدهما توجب ذهنية الآخر لكون الاتحاد من النسب المتكررة وكذا الخارجية انتهى واجيب عنه بان التقييد لما كان جزءا لنفس الحصة لا لحقيقتها كانت الافراد الحصصية مع تغايرها بالذات كلها متحدة بالنوع لان التمايز بينها انما يكون بدخول تقيدات مخصوصة ماخوذة في ذواتها على وجه الجزئية فبعد اسقاط تلك التقيدات لا يبقى في الكل الا الطبيعة الواحدة المتفقة هي فيها ولا نعني بالاتحاد النوعي الا هذا كما في الافراد الشخصية عند المتقدمين القائلين بجزئية التشخص للشخص فانها مع تغايرها بالذات متفقة في الطبيعة النوعية والجزئية الذهنية انما يستلزم الاتحاد بين الجزء والكل فقط لا الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا والخارجية عدم كذلك فلم لا يجوز ان يكون بعض الاجزاء ذهنية متحدة مع الكل وبعضها خارجية غير متحدة مع شئ منها وفيه بحث اما اولا فلان حقيقة الحصة هو المقيد مع التقييد فلا معنى لكون التقييد جزءا لنفسها لا لحقيقتها وان اراد من الحقيقة الطبيعة الكلية مع قطع النظر عن التقييد فمسلم لكن النوعية باعتبار الحصة ممنوع وكلامنا في نوعية المفهوم لحصص بعينه في النوعية للاشخاص عند المتقدمين واما ثانيا فبان خارجية التقييد انما يتصور اذا كان للنسب وجود خارجي وهو في حيز الخفاء فالاحسن هو التوزيع بان في باب النوعية يطلق الحصة بمعنى خروج التقييد كما في القول بعلية الفصل لحصة الجنس في الخارج لان علية لا يتصور للحصة بمعنى دخول التقييد لانها اعتبارية لاتحصل لها في الخارج حتى يكون الفصل علة لها في الخارج وفي مقام التقسيم للمقيد يطلق الحصة بمعنى دخول التقييد ولا يجاب بان المراد من دخول التقييد فيها في العنوان لا في المعنون لان دخولها معتبرة في الشخص ايضا باعتبار العنوان فلم يبق الفرق بينها وبين الشخص فالمراد من الدخول والخروج الدخول والخروج باعتبار المعنون ولا يقال ان الصنف عبارة عن النوع المقيد بقيد كلي عرضي بدخول التقييد في المعنون دون القيد لانا نقول ان الحصة اعم منه لكون التقييد بعض حقيقتها سواء كان كليا كما في الوجود الخارجي او جزئيا كما في وجود زيد مثلا **قوله** فالاول الجنس آه استدلوا على انحصار جزء الماهية في الفصل والجنس بان كل ماهية تركب من الاجزاء المحمولة يشارك احد جزئيها في طبيعته وتخالفه في طبيعته والجزء الآخر فقد اشتركت الماهية مع غيرها في ذاتي وخالفته في ذاتي

فما به الاشتراك هو الجنس وما به الامتياز هو الفصل فان قلت ان الانسان يشارك الناطق ايضا في الناطقية ويخالفه في الحيوانية فليكن الناطقية جنسا والحيوانية فصلا قلت انه ليس ما به الاشتراك مطلقا جنسا بل المقول في جواب ما هو والناطق ليس كذلك **قوله** فالتغاير بين المنسوب آه دفع لما قال الشيخ ان الذاتي ماله نسبة الى ذات الشئ وذات الشئ لايكون منسوبا الى ذات الشئ بل انما ينسب الى الشئ ما ليس هو انتهى فلاحاجة الى ما اجاب الشيخ بان الذاتي وان دل على النسبة بحسب اللغة لكن لا كلام فيه وانما الكلام في ما وقع عليه الاصطلاح وهو لايشتمل على النسبة اصلا **قوله** فيختص آه فالذاتي بمعنى الجزء انما يكون للمركب لا للبسيط ويتقدم على المركب وجودا وعدما لتوقف وجود المركب على وجود الاجزاء وعدمه انما يكون بعدم جزء من اجزائه او كل واحد منها وهكذا في الوجود الذهني فالعلم بجزء الماهية يتقدم على العلم بالماهية لتوقف العلم بالماهية على العلم باجزائها وفيه بحث اما اولا فلاستلزام توقف الماهية على اجزائها توقف الماهية على نفسها لكون اجزائها عينها واما ثانيا فانه يتصور الجسم ولا يخطر ماهو مركب عنه والالم يقع الاختلاف في تركيبه بانه عند المتكلمين مركب من الاجزاء وعند الحكماء من الصورة والهيولى وان التزم عدم تركيبه فلاشك ان بدن الانسان مركب من الاعضاء البسيطة ونعرف ابدانها ولا نعرف الاجزاء البسيطة التي تركب منها الجسم والجواب عن الاول ان الماهية متوقفة على كل واحد من الاجزاء لا على الكل حتى يلزم توقفها على نفسها والفرق بين الكل وكل واحد ظاهر واجاب الشيخ عن الثاني بانا لا ندعي ان العلم بالماهية المركبة مشروط بتقدم العلم بالاجزاء على سبيل التفصيل بل ندعي ان تلك الاجزاء لابد ان يكون بحيث اذا خطر بالبال فانه يحكم العقل بكون الماهية متالفة منها واعترض عليه الامام بانه اما لا نسلم ان العالم بالماهية المركبة يجب ان يكون عالما باجزائها فقد بطل قوله العلم بالماهية مسبوق بالعلم باجزائها او يسلم فالعالم باجزاء الماهية لابد ان يكون عالما لكل واحد من تلك الاجزاء ويكون علمه بكل واحد منها غير علمه بالآخر وهذا هو التفصيل انتهى واجاب الامام من عند نفسه ان اجزاء البدن داخلة في تقويم البدن من حيث انها اجزاء لا من حيث كون كل واحد منها منفصلا عن الآخر بالفعل فلاجرم العالم بالبدن عالم بذلك القدر من الجسمية واما كون كل واحد من تلك الاجزاء مغايرا لصاحبه مغايرة بالفعل فهذا الاعتبار غير داخل في تقويم مجموع البدن فلاجرم لم يلزم من العلم بالبدن العلم بتلك الاجزاء من حيث انها اجزاء **قوله** مفهوم انتزاعي المشتقات كلها انتزاعية اعتبارية لتركبها من النسبة والنسبة اعتبارية هذا هو المشهور والتفصيل كما سياتي **قوله** الورطة كل امر يعسر النجاة منه **قوله** بالعرض المخصوص اي العرض الماخوذ من العرض المقابل للجوهر **قوله** كالمداد المد التفتيش **قوله** ببساطته او تركيبه آه ذهب السيد الهروي الى الاول بان معنى المشتق امر بسيط منتزع عنه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فالموصوف والوصف والنسبة كل ههنا ليس عين المشتق ولا داخلا فيه بل الموصوف من حيث هو منتزع عنه والوصف من حيث هو والنسبة من حيث هي نسبة منشأ لانتزاعه وانت تعلم ان كون المعنى المشتق امرا اجماليا منتزعا عن الموصوف مسلم لكن بساطته ممنوع ولا يدل عليه برهان قوي لم لا يجوز تركيبه من الذات والصفة وان كان الملحوظ بلحاظ وحداني وذهب اهل العربية الى الثاني بانه مركب من الذات المبهمة والصفة والنسبة والحق انه مركب من المبدأ والنسبة بدون الذات المبهمة كما استدل عليه السيد السند بما حاصله ان الذات لو كانت معتبرة فاما ان يكون مفهومه معتبرة فيلزم دخول العرض العام في الفصل واللازم باطل فكذا الملزوم اما الملازمة فلان الناطق مشتق لو دخل فيه مفهوم الشئ يكون معناه شئ له النطق والشئ عرض عام لمصداقه واما بطلان اللازم فبان العرض العام لو كان جزءا للفصل كان جزءا للنوع لكون جزء الجزء جزءا فلم يبق العرض عرضا لانه عبارة عن الخارج او يكون مصداقه معتبرة فيلزم انقلاب الامكان بالوجوب وهو كما ترى اما الملازمة فلان الانسان ضاحك بالامكان واذا كان الضاحك عبارة عن الانسان الذي له الضحك يكون ثبوته للانسان ضروريا بالضرورة ثبوت الانسان له لكن يرد عليه مع عدم تعقل دخول النسبة الغير المستقلة بدون المنتسبين ما قال المحقق الدواني في حاشيته الجديدة ان مفهوم المشتق ليس فصلا والفصل هو المعنى البسيط الذي يعبر عنه بالمشتق فدخول العرض العام في المشتق لا يستلزم دخوله فيما يعبر به حتى يلزم المحذور الاول

ومن ههنا يندفع توهم تعدد الفصول لتحصل نوع واحد وثبوت الضاحك للانسان هو ثبوت الانسان المقيد بالضحك للانسان المطلق لاثبوت المطلق للمطلق حتى يلزم المحذور اشا نے وقال المحقق الدوانی فے حاشية القديمة ان المشتق لايشمل على النسبة بالحقيقة فان معنى الابيض والاسود ومايعبر عنه بسياه وسفيد ولايدخل فيه الموصوف لاعاما ولاخاصا اذ لودخل فے مفهوم الابيض مثلا الشئ كان معنى قولک الثوب الابيض الثوب الشئ الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معنى قولک الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتقاء بالضرورة بل معنى المشتق هو المعنى الثالث وحده اى انه معنى بسيط لاتركيب فيه وآورد عليه بعض المحققين بانا لانسلم انه على تقديرا عتبار الموصوف العام او الخاص يكون معنى قولنا الثوب الابيض ما ذكرتموه بل معناه على التقدير الاول الثوب شئ له البياض وعلى التقدير الثانی الثوب ثوب له البياض واجيب عنه بان غرض المحقق الدوانی من كلامه انه ليس فے وصف الثوب بالابيض تكرار الموصوف اصلا لاعلى وجه العموم ولاعلى وجه الخصوص لكن فے كلامه تسامح ثم نقل عنه عن موضع آخر ليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة فالابيض مثلا اذا اخذ لابشرط شئ فهو عرضی ومشتق واذا اخذ بشرط لاشئ فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شئ فهو ثوب ابيض مثلا ولايقال ان الامر لوكان كذلک لكان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا وهو معلوم الانتقاء بالضرورة لان الاتحاد بالذات لايستلزم صدق الابيض على البياض القائم صدقا عرضيا كما يصدق على الذات الموصوفة بالبياض نعم يستلزم صدقه عليه صدقا بالذات فلعل المحقق يلتزمه وكيف انه غير مستحيل كما ان الهيولى متصلة باتصال عارض والاتصال متصل بنفسه فلم لايجوز ان يصدق المشتق على المبدأ بالذات بخلاف صدقه على الذات الموصوفة فانه بالعرض والايرادات من الشارح رح وهنا ظاهر لان المحقق لاينفی التغاير ههنا مطلقا بل يقول فے بعض الملاحظات وكما ان للعرضی اعتبارات ثلثة كذلک للمحل ايضا اعتبارات ثلثة فالمحل والعرض متحدان وجودا بالذات كاتحاد الجنس مع النوع وليس مراده الاتحاد فے مفهومها والصفة متحدة مع المحل بشرط الشئ فانتزاعية الصفة وعدم تاصلها بدون المحل غير معقول والايلزم انتزاعية الجزء وعدم تاصله بدون الكل وهو كما ترى وليس مراد المحقق اتحاد الصفة مع المحل مطلقا والعرض بشرط لاشئ مغاير للمحل لكنه بشرط شئ الذی هو المحل الجوهر اذا كان جوهرا متحدا مع المحل المذكور بشرط شئ فكون العرض بشرط شئ فے المحل الجوهر من مقولة العرض ممنوع لان المركب من الجوهر والعرض جوهر لاستلزام عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب عنه ومحل السواد هو السواد المتجسم يعنی الجسم بشرط السواد فكذلک محل الكتابة والضحک هو زيد مثلا بشرطهما وان عنی بالسواد المتجسم معناه الحقيقی فهو مخصوص بالاعراض كالسواد دون الخواص والمحل فيهما ما ذكرناه وبهذا يندفع ما قيل ان المحل يكون علة للحال ومن المستحيل ان يتحد حقيقة العلة والمعلول والاحوال يكون متاخرة عن محالها وتابعة لها والتاخر ينافے الاتحاد لجواز كون المحل بشرط لاشئ علة وبشرط الشئ متحدا مع الحال والحال متاخر عن المحل بشرط لاشئ ومتحد معه بشرط شئ وليس اللازم ان يكون المتاخر عن الشئ متاخرا عن جميع انحائه واعتباراته ويندفع ما قال بعض الشارحين ان الجسم اذا صار ذا بياض فهل يزيد على طبيعة الجسم شئ ام لا على الثانی لم يكن ابيض وعلى الاول لم يكن متحدا مع البياض والا لم يتحقق الزيادة فانه لايجدی التغاير فے المرتبة بان المحل هو بشرط شئ والبياض اى العرض هو بشرط لاشئ ولاينكره المحقق الدوانی رح فله ان يقول انه متحد مع البياض بشرط شئ وزايد عليه بشرط لاشئ **قوله** وما قال القائل مرزا جان ودفعه السيد الهروی بان القايل قد اشتبه عليه مفهوم المشتق بما يصدق هو عليه لان المتحد مع الحرارة والضوء هو الحار والمضئ لامفهومهما والمقصود هو الثانی دون الاول وفيه ما مر **قوله** لاميل اليه آه والاحتمالات بضرب الثلثة فے الثلثة تسعة آلاول ان الامر الواحد فے مرتبة بشرط لاشئ محل وبشرط شئ عرضی ولابشرط شئ عرض او بالعكس فيلزم دخول الموصوف فی المشتق وليس كذلک عند المحقق اوعدم كونه عرضيا والثانی ان يكون فے مرتبة بشرط شئ محلا والباقيان بحالهما فلم يكن التغاير بين الثلثة بحسب المراتب وهكذا الثالث بان يكون فے مرتبة لابشرط شئ محلا والباقيان بحالهما وآلرابع ان يكون فی مرتبة بشرط لاشئ عرضيا وبشرط شئ محلا ولابشرط شئ عرضا وبالعكس فلايكون الابيض عرضا محمولا على الجسم وهف وآلخامس ان يكون فی مرتبة

بشرط شئ عرضيا والباقيان بحالهما فانه مع مخالفته لمذهبه لايجدی التغاير وهكذا السادس بان يكون فے مرتبة لابشرط شئ عرضيا والباقيان بحالهما وآلسابع ان يكون فے مرتبة بشرط لاشئ عرضا وبشرط شئ عرضيا ولابشرط شئ محلا وانه مخالف لمذهب المحقق لانه قائل ببساطة المشتق نعم يمكن بالعكس وآلثامن بان يكون فے مرتبة بشرط شئ عرضا والباقيان بحالهما لايجدی التغاير وهكذا التاسع بان يكون فے مرتبة لابشرط شئ عرضيا والباقيان كما كانا فنبهت على ان الاحتمالات تسعة ولكل احتمال شقان ولا يمكن التغاير فے الثلث بحسب المراتب على مذهب المحقق الا على الشق الثانی من الاحتمالات السابع فظهر وجه التخصيص وتكفل الاحتمالات باسقاط التكرار هذا الشكل۔

	محل	عرضی	عرض	
الاول	بشرط لاشئ	بشرط شئ	لابشرط شئ	مخالف لمذهب المحقق
العكس	بشرط لاشئ	لابشرط شئ	بشرط شئ	لايكون العرض عرضا
الثانی	بشرط شئ	بشرط شئ	لابشرط شئ	لعدم التغاير بين المحل والعرضی و بين العرض
العكس	بشرط شئ	لابشرط شئ	بشرط شئ	
الثالث	لابشرط شئ	بشرط شئ	لابشرط شئ	
العكس	لابشرط شئ	لابشرط شئ	بشرط شئ	
الرابع	بشرط شئ	بشرط لاشئ	لابشرط شئ	لعدم الحمل
العكس	لابشرط شئ	بشرط لاشئ	بشرط شئ	
الثامن	لابشرط شئ	بشرط شئ	بشرط شئ	لعدم التغاير بين العرض والعرضی
العكس	بشرط شئ	لابشرط شئ	بشرط لاشئ	مرتبة التغاير مخالف للبساطة

نعم يمكن ان يقال ان مفهوم العرض وهو ما يكون قائما بالغير يابى عن كونه عرضيا فے مرتبة بشرط لاشئ فتامل **قوله** ان الاربع عرضی محمول على الخمسة وكذا الذراع عرض محمول على الماء والحمل يقتضی الاتحاد فثبت اتحاد العرضی والعرض بالمحل **قوله** لان المشتق محصله ان البياض بسيط والابيض متحد معه فكما ان البياض بسيط كذلک الابيض والسيد الهروی ايضا ذهب الى البساطة لكنه مغاير للمبدأ عنده **قوله** على مذهب القائل اى كون المبدأ عرضيا على مذهب القايل بالاتحاد بين الثلثة انما ياتی فے مرتبة بلا شرط شئ **قوله** وهو المعنى الانتزاعی هذا ما ذهب اليه السيد الهروی فالمشتق عنده عبارة عما ينتزع عن الموصوف نظرا الى الوصف وقيل مفهوم المشتق معنى بسيط تعبيری حكاية عن الوصف القائم قياما حقيقيا او غير حقيقی والفرق بينه وبين ما ذهب اليه السيد الهروی ان المنتزع عنه عنده هو الموصوف من حيث هو وعند القايل المنتزع عنه الشئ المخلوط اذا كان القيام حقيقيا كالبياض واما اذا كان القيام غير حقيقی كان المنتزع عنه المبدأ من حيث هو كالحرارة اذا فرضنا قيامها بنفسها فتامل **قوله** تبعية وجود الحال آه يعنی مقصوده من قوله وجودها لمحالها ان وجود الاعراض ليس بان يوجد العرض ثم يقوم بالمحل بل وجود الحال تابع لوجود المحل لايكون موجودا بدونه قال الشيخ فے التعليقات وجود الاعراض فے انفسها هو وجودها فے موضوعاتها سوى ان العرض هو الوجود لما كان مخالفا لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودة و استغنار الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده فے موضوعه هو وجوده فے نفسه يعنی ان للوجود وجودا

كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده فى موضوعه هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده فى موضوعه هو وجود ذلك الغير فى نفسه انتهى وهذا ينطبق بان للاعراض سوى الوجود وجود للمحال وجود آخر بخلاف وجود العرض الذى هو الوجود لكونه عين وجود الموضوع فلو كان وجود الاعراض كلها عين وجود المحال لم يبق الفرق بين الوجود و سائر الاعراض **قوله** وفيه بعد لان القدر الناعت كان عرضيا وفى التائيد بيان لتبعية وجود العرض **قوله** وهذا المعنى آه الوجود على نوعين وجود بنفسه بدون احتياجه الى الغير كوجود الجواهر ووجوده لغيره وهو على نحوين وجود رابطى بين الموضوع والمحمول كالنسبة الايجابية فهو غير مستقل بالمفهومية ووجود مستقل كوجود العرض فوجوده وان كان متعلقا بالغير حاصلا فيه لكنه مستقل بالمفهومية ومحمول عليه **قوله** ذكر لفظ الكلى آه دفع سوال وهو ان مفهوم الكلى ما لايمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة بين الكثير والمراد منه الصلاحية وهذا هو مفهوم المقول على كثير فذكره يغنى عن ذكر الكلى كما اكتفى الشيخ عليه وتقرير الجواب انه لما كان المقصود الاحاطة بتمام التعريف اى بتمام الذاتيات او الاجمال والتفصيل والاحاطة انما يحصل بالحد التام بذكر الجنس هو الكلى الذى اجمال والفصل اى المقول على كثيرين وهو التفصيل وقيل ان جنسية الجنس انما هى بالقياس الى الانواع المتعددة حيث يحمل عليها الجنس بالفعل والجنسية غير متحصلة فى نفسها ووجودها فى الخارج انما يكون بوجود نوعين حتى يتحقق اشتراكها فيهما بخلاف الحقيقة النوعية فانها متحصلة يمكن وجودها فى ضمن شخص واحد فلابد ان يراد من المقول آه فى تعريف الجنس المقول على كثيرين بالفعل فلا يكون مرادا فالكلى واجيب بانه ان اريد من الكثيرين بالفعل الافراد الموجودة فى الخارج فلا يشمل التعريف الاجناس المعدومة وان اريد الافراد المتوهمة فالنوع والجنس كلاهما سيان فى تعدد الافراد المتوهمة وثبت تعلم ان قواعد الفن وان كانت عامة لكن لامضايقة فى عدم الاشتمال للاجناس المعدومة بعدم تعلق الغرض لها ولو لم يوخذ الفعلية بل يكتفى على الفرض فيدخل فى التعريف الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة لامكان فرضية مقوليتها فالمراد به الصلاحية للمقولة فى الواقع فلا يدل على الكلى العام منه الا التزاما والدلالة الالتزامية مهجورة فى التعريفات وعدم تعرض الشيخ وغيره من لفظ الكلى ليس للزوم الاستدراك كما قيل بل لظهوره لكونه مقسما للكليات الخمسة على ان قصد الاحاطة التامة غير واجبة فى التعريفات وربما يكون ايثار الرسم لقصد الايجاز وبقوله على كثيرين يخرج الجزئيات فانها لا يصدق الا على ذات واحدة وبقوله مختلفين بالحقايق يخرج الانواع الحقيقية وفصولها القريبة وخواصها وبقوله فى جواب ما هو يخرج الفصول البعيدة والعرض العام وسائر الخواص كذا قال المحقق الدوانى **قوله** تماما مشتركا اى لا يكون سواه جزء مشترك آخر **قوله** والمراد بالماهية آه دفع لايرادين آه الاول منها انكم قلتم بان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة فبالاختصاص فى السوال على امر واحد يجاب بالنوع وعلى امر واحد كلى يجاب بالحد التام مع انه لايجاب بالنوع فى السوال بما هو الواجب تعالى والالزم تركيبه تعالى والثانى ان التشخص داخل فى الشخص عند البعض وعارض له عند بعض آخر كما هو التحقيق وعلى مذهب الدخول يكون تمام ماهية الشخص النوع مع التشخص فلا يصح الجواب فى السوال عنه بما هو النوع او الحد التام فقط لان ما هو يطلب تمام الماهية والحد التام والنوع ليس كذلك وتقرير الدفع ان المراد من الماهية الحقيقة المعراة فلا يصح السوال فى الواجب بما هو لعدم التعرية فيه ويصح الجواب فى الشخص بالنوع وان كان التشخص داخلا فيه لكون النوع تمام ماهية المعراة عن الوجود المساوق للتشخص او عينه فالتشخص ليس بداخل فى ماهية المعراة عنه لاباء التعرية عن الخلط وقوله وليس المراد آه ايضا دفع دخل مقدر وهو ان الحد التام ايضا يقع فى السوال عن زيد مثلا كما يقع النوع فيه فلا يصح الترديد بقوله والحد التام وملخصه ان الترديد على سبيل منع الخلو فلا مضايقة بالاجتماع فى صحة الجواب والمراد من التخصيص بالامر الجزئى فى الجواب بالنوع والكلى فى الجواب بالحد التام كما قال المصنف فى الماهية ان النوع لا يقع جوابا فى السوال عن الامر الواحد الكلى **قوله** وما قيل آه حيث قال القاضى رح لا يقع الحد التام فى جواب زيد ما هو لان التفصيل فيه مستدرك ويكفيه الاجمال الذى فى الانسان **قوله** والذاتيات لا تعلل آه اى لا يكون مفتقرة الى سبب جديد لان تحققها مقدم على تحقق

الذات فلو كانت الذاتيات معللة بعلة حيث يحتاج تحققها الى تحقق آخر بعد تحقق الذات يلزم تحصيل الحاصل **قوله** لما ذكر فى الاول اى لان الجنس تمام المشترك بين الامور المختلفة الحقائق **قوله** كما اذا فرضنا آه مثلا اب ج ولب جنسان وهما س حيث ومشترك بين ب او س مشترك بين ب ج فدلا يوجد فى ب ج وس لا يوجد فى ب او كذا الاجنسان وهما دك قد مشترك بين اب وك مشترك بين اج وح جنسان وهما س ك فس مشترك بين ج ب وك مشترك بينه واول س فصلان مقسمان مثلان يميز ب عن آدم يميزه عن ج ولدك فصلان مثلا ل يميزا عن ب وع يميزه عن ج ولس ك فصلان مثلا ى يميز ج عن ب وف يميزه عن افتقوم ب يكون عن جنسين وهما دس وفصلين وهما ن م وتقوم ا يكون عن جنسين كما ر وفصلين وهما ل ع وتقوم ج يكون عن جنسين وفصلين وهما ى ف وفيه انه تحصل نوعية ب لمقارنة ن بجنسه القريب اى د وتحصل نوعية اخرى بمقارنة م بجنسه القريب اى س فيكون ب نوعين فمع كونه خلاف المفروض لا يكون تعدد الاجناس لنوع واحد وقد يقال لو امكن الجنسان فى مرتبة واحدة لماهية فلا تحصل ح بالفصل وحده والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنساله بل يحصل ح كل منهما بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن ان يكون له مدخل فى تحصيل الآخر الا باعتبار تحصله فى نفسه فيلزم ان يكون تحصيل كل منهما علة ناقصة لتحصل الآخر فيلزم الدور واعترض عليه بانه يجوز ان يكون مفهومان فى كل منهما ابهام من وجه فيزول باجتماعهما مع الفصل ابهام كليهما فيكون تحصيل كل منهما باعتبار تحصل الآخر معا لا سابقا عليه ومثل ذلك يسمى دورا معيا وهو غير باطل على ما قيل ان الحيوان والناطق فى كل منهما ابهام يزول بالآخر فان الحيوان مشترك بين الانسان وبين الفرس مثلا والناطق يميزه عن الفرس والناطق مشترك بينه وبين الملك والحيوان يميزه عن الملك **قوله** بان الوجود الواحد آه هذا اذا كان الوجود قائما لهما لم لا يجوز ان يكون الوجود الواحد قائما بمجموعهما من حيث المجموع لكن يلزم عليه وجود المجموع بدون وجود الاجزاء ولا يقال ان الجسم موجود بوجود الاجزاء التحليلية الغير المتناهية فالوجود الواحد ثبت للجسم اولا وللاجزاء ثانيا لانا نقول ان وجود الاجزاء التحليلية انما هو بالاعتبار لا بالفعل بخلاف وجود الجنس والفصل **قوله** والثالث آه حاصله انه ينتزع العقل عن الشيء البسيط ذاتا ووجودا صورا مختلفة باعتبارات شتى وذكر الشارح وجه فساده فى البحث الاول من مباحث المعرف بان الجنس والفصل اجزاء عقلية حقيقية كيف يكون منتزعة **قوله** امرا واحدا آه من ههنا قال الشيخ نسبة الهيولى الى جهتى القوة والفعلية اشبه بنسبة البسيط الى الجنس والفصل من نسبة المركب الى المادة والصورة **قوله** اما الاولى آه القبلية الزمانية هى التى بها يمتنع اجتماع القبل مع البعد كقبلية الامس على اليوم وقبلية آدم على موسى عم فعدم القبلية بهذا المعنى للجنس على النوع ظاهر لاجتماعهما وعدم القبلية الذاتية لما حاصله ان القبلية الذاتية على ما هو المشهور هى التى بها يمتنع وجود البعد بدون القبل سواء يوجد البعد مع القبل اولا كالبارى بالنسبة الى المجردات فالجنس ليست بعلة للنوع لا علة تامة ولا ناقصة كالمتممات والشرائط فانما يتصور قبلية الذاتية بان يكون جزء من البعد ومن حيث الجزئية لا يكون محمولا والجنس محمول **قوله** وهو تقدم آه التقدم فى العرف يقال على خمسة انحاء بالحصر الاستقرائى المتقدم بالزمان كما مر والمتقدم بالطبع وهو ما يحتاج اليه المتاخر لا بان يكون علة تامة وله وجود عينى فى مرتبة ذاته العينية دون المتاخر فى تلك المرتبة لوجود العلة فى مرتبة المعلول وعدم المعلول فى مرتبة ذات العلة وتخصيصه بالعلة الصدورية الناقصة تخصيص بلا مخصص بل هو عام من العلة الصدورية الناقصة من المتممات والشرائط والمهمات والموضوعات للاعراض والعلل التاليفية والتقدم بالشرف كتقدم نبينا عم على الانبياء والاخر عم والمتقدم بالرتبة ما كان اقرب من مبدأ معين كترتب الاجناس والانواع فان اخذ من الجنس العالى فكل ما هو اعلى هو الاقدم وان اخذ من التشخص فبالعكس والمتقدم بالعلية انما هو الفاعل التام المستجمع للشرائط ويجب ان يكون معلوله فى نفس الواقع وتقدم الجنس على النوع عار عن الخمسة اما عن الاول والثانى لما بينا واما عن الثالث بعدم الشرفية

الجنس على النوع واما عن الرابع بعدم وجوب ان يكون الجنس نوقا من الجنس حتى يجب وجوده في مرتبة واما عن الخامس
بعدم كون الجنس علة تامة للنوع فتقدمه على النوع نوع آخر سوى الخمسة كما ذهبوا الى اطلاق المتقدم على سبعة فالسادس المتقدم
بالذات والسابع المتقدم بالماهية اى التقدم في سنخ تجوهر الماهية وتحصيلها بحيث لا يكن تجوهر ماهية المتاخر بدون تجوهر ماهية
المتقدم لا العكس فتقدم الجنس والفصل بان يوخذ بشرط لا شي حيث يوخذ الجنس مثلا بشرط عدم الفصل وهذا هو مرتبة المادة التي
هي من الاجزاء الخارجية الغير المحمولة تقدم بالطبع وتقدم بالماهية لكون وجود الكل محتاجا الى الجزء ونفسه الى نفسه وتقدم
بالذات اما شامل للتقدم بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم بالعلية كما ذهب اليه بعض الماهرين او خاص بالتقدم بالعلية فيلزم
حصر التقدم في الستة لا في السبعة الا على راى السيد الباقر بالتقدم الدهري والسرمدي حيث قال ما محصله ان مطلق القبلية التي
يمنع القبل والبعد عن الاجتماع انما يكون لكون التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد ولا يكون
حاصلا لما هو بعد الا ويكون قد حصل لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتخلل بينهما ممتد بالذات هو من حدود
الممتد بالذات كانت زمانية والا كانت دهرية او سرمدية والزمان اذا ثبت تناهيه في جانب الماضي دون المستقبل ببرهان التطبيق
كان عدمه سابقا على وجوده لا سبقا زمانيا بل دهريا ولا يلزم من سبق العدم على الوجود امتداد يا باه طبيعة الدهر لا من جهة السابق
اعني العدم لانه غير متقدر في نفسه ومن حيث هو دهري ولا من جهة السبق لان السبق الدهري يخالف السبق الزماني اذ العدم
السابق بالزمان مثلا يكون في جزء او حد من الزمان واللاحق في جزء وحد آخر فيلزم الامتداد واما السابق في الدهر فيقع
الوجود المسبوق به في حيزه بعينه وذلك لان العدم في الدهر انما يكون بانتفاء الوجود عن الواقع مطلقا فيتناقض الوجود مطلقا
فاذا وجد الشي في الدهر بطل العدم البتة ووقع الوجود موقعه بدلا عنه كوقوع جسم بعد جسم في مكان بعينه واما العدم في زمان
فلا يصادمه الوجود في زمان آخر اذ الزمان لانقسامه يمكن الاختلاف في اجزائه وحدوده بوجود الشي في جزء او حد منه دون
آخر فالوجود في زمان لا يبطل العدم في زمان قبله حتى يقع هذا في حيزه بل انما يثبت استمراره وذلك كحصول جسمين في مكانين
في زمان واحد وكذلك يكون للواجب سبحانه برائة عن سبق العدم على وجوده اصلا قبلية على الزمان فاذا وجد يكون هو سبحانه
معه ويقع المعية في حيز القبلية نعم لا يكن في السبق الدهري ان ترتب قبليات او بعديات متعاقبا الحصول وانما يتاتى ذلك
في السبق الزماني وينتج ذلك من سبيلين احدهما النظر في طباع الدهر اذ ليس فيه امتداد وثانيهما ملاحظة طباع السبق الدهري
مع عزل النظر عما يا باه طباع الدهر فان مقتضى هذا السبق انه كان المسبوق معدوما عدما صرفا لا يوصف باستمرار وتقدم وجود
السابق وجودا كذلك فكان الصادق قضيتان دهريتان سالب وموجب فوجد المسبوق فكذب السلب وصدق الايجاب عليهما
بالاطلاق العام فاذا فرض آ سابقا على ب ذلك السبق وهو على ج كذلك كان معدوما مع آ موجودا ثم اذا وجد ب وج بعد
معدوم يقع تقدر في عدم ج ووجود آ جميعا فاذن يكون سبق آ على ج بحسب استمرار الوجود وتمادي العدم لا بحسب سبقهما
ومن ههنا يستبين انه لا يصح في الدهر عدم بعد الوجود والا لزم اما التحدد او الامتداد او يكون عدمه الطاري بعينه هو عدمه
السابق الا بحسب اللفظ اما الحوادث الزمانية وان لم يبق في زمان لاحق فلا ينعدم عن الدهر اذ الانعدام عن الدهر انما يكون
بارتفاع الموجود بحسب الواقع مطلقا لكن وجوده في زمان وجد فيه لا يرتفع والا يصدق النقيضان وانعدامه في زمان
لاحق لا يرفع وجوده في الزمان السابق كما عرفت فاذا هو موجود في زمانه السابق وذلك الوجود نحو من نحو انحاء الوجود
في الدهر اذ الزمان وما فيه بنقيره وقطميره في الدهر فاذا هو موجود في الدهر فان توهم انه كما يلزم الامتداد في قبليتين كذلك
يلزم في قبلية واحدة فان الوجود مع عدم ب ثم انحفظ وجوده لزم الامتداد في وجوده وان لم يلزم في عدم ب ولا
في وجوده يدفع بانه ليس وجودا في حدين وانما يوجد ب في الآخر منهما فيكون القبلية في الاول والمعية في الآخر كما هو
سنة القبلية والبعدية الزمانيين بل المعية يقع في حيز القبلية كما عرفت وليس العدم شيئا يعتبر المعية بالقياس اليه فهو انتفاء
لا شيء يعبر عنه بالانتفاء ولذلك يصح الحكم عليه بامتناع الوجود بل انما يوجد مفهومه متمثلا في الذهن وهو ليس حقيقة العدم

له هذا باطل لان استمرار الوجود وتمادي العدم انما يكون في الزمان فيجب عدم الربط بين القبليتين والبعديتين في الدهر بل في ذاتهما بدون الاستمرار ١٢

بل المفهوم يصنع الذهن انه عنوان لتلك الحقيقة الباطلة فينعقد الحكم عليه بالامتناع على سبيل التقدير ثم هذه القبلية من صفات
الجاعل وليس للعقول المفارقة سبيل الى اكتناهه فضلا عن الاذهان البشرية لكن البرهان يوجب ان هناك تقدما سرمديا
مجهول الكنه وذلك ان الحادث اليومي تخلف في الوجود عنه سبحانه فيكون هناك قبلية لا يجامع البعدية وليست
زمانية فانها انما يكون بالذات للزمان فبالعرض للزمانيات والواجب تعالى متعال عن ذلك والامر في هذه القبلية
على قياس ما عرف في المعية ولما تخلف وجود الحوادث عن الواجب كان له عليها عن آخرها قبلية غير متقدرة والكل
سواسية فقبليته سبحانه على آدم عم كقبليته على محمد صلى الله عليه وآله وسلم من غير تعاقب وترتب والفلاسفة ايضا لا ينكرون هذه
القبلية لكنهم يشيرون كون المبدعات فيها بالمعية سبحانه ونحن نجعل المبدعات البرية عن الحدوث الزماني مع الحوادث الزمانية
سواء في قبلية الواجب تعالى عليها وبعديتها ونحكم على الممكنات بان وجودها بعد البطلان في وعاء الدهر اليس اذا كان
بعضها متسرمدا غير مسبوق بالعدم الدهري وبعضها مسبوقا به كان الواجب مع المتسرمد وهذا المسبوق بالبطلان معدوم
في الدهر ثم اذا هو سبحانه صار معه ايضا اذا وجد فقد تحققت المعية الاولى في الدهر متفرقة عن الثانية ثم استمرت
معها فيه فيلزم حصول امتداد في الدهر وعروض نسبة مقدرة امتدادية للواجب سبحانه فتعين انه اما ان يكون كل من
الممكنات متسرمدة وهو بديهي البطلان او كلها مسبوقة بالعدم فهذا هو المطلوب انتهى واورد عليه بان مطلق القبلية والبعدية
المانعتين عن الاجتماع لا تتعقلها الا حيث يكون امتداد محقق او موهوم اذ ما لا يكون فيه امتداد اصلا لا يتصور فيه عدم ثم
وجود وبالجملة حال ثم حال وكيف وقولنا لم يكن فكان او كان الصادق سلبا ثم صدق الايجاب ونحو ذلك لا يعرى عن ملاحظة
حدين وما ذكره من وقوع الوجود في حيز العدم فمما لا تحصله فانه اذا كان الدهر خارجا عن الامتداد واللاامتداد فكيف يمكن
ان يتعاقب فيه امران اللهم الا ان يكون هناك ظرف آخر ممتد كالزمان يحيط به ويكون التعاقب بملاحظة كما وقع جسم بدل
جسم في مكان واحد فان ذلك انما يتصور باعتبار ملاحظة امتداد الزمان وكون الجسم الاول في ذلك المكان في جزء
او حد من الزمان وكون الجسم الآخر بعينه بدلا عنه في جزء او حد آخر منه ولا يتصور في آن بل في زمان واحد ايضا الا
بانقسام ذلك الزمان واختصاص كون كل فيه بجزء منه وما تعرض له في جواب لزوم الامتداد في قبلية واحدة حيث
كان وجود المتقدم مع عدم المتاخر ثم انحفظ وجوده مع وجوده من ان العدم ليس شيئا تعتبر المعية بالقياس اليه فيشبه
المواخذات اللفظية فانا نقول ان وجود المتاخر قد يكون مع شيء من وجود المتقدم دون شيء فيلزم الانقسام والامتداد
في وجود المتقدم كما يقال لو وضع جوهران فردان بحيث يتلاقيان ولم يتلاقيا بالاسر كان احدهما قد لاقى شيئا من الآخر
دون شيء فهل ينفع في ذلك نفي الشيئية عن العدم وما ذكر من اختصاص هذه القبلية بالواجب سبحانه وعدم اكتناهها فانه
يحكم على عدم الزمان بل على عدم قاطبة الجايزات فانها حوادث دهرية عنده بالقبلية على وجوداتها بهذا النحو من القبلية
فكيف يكون مختصة بالباري عز مجده نقول لا حاجة هنا الى اكتناه القبلية فانك ان وضعت ان هذه القبلية المجهولة مانعة
عن الاجتماع بين القبل والبعد نقول لا يمكن ذلك في وعاء الدهر ايا ما كان كنهها وان لم تضع ارتفع النزاع ثم اعلم انه
ان لم يكن هناك امتداد محقق او موهوم يكون اجزاؤه وحدوده بعضها قبل بعض بالذات لم يكن الحكم بسبق العدم على
الوجود اولى من العكس اذ العدم من حيث انه عدم لا يقتضي السبق والوجود من حيث هو وجود لا يقتضي التاخر فلا بد من ان
يقارن العدم شيئا لولاه لم يكن له تقدم والوجود شيئا لولاه لم يكن له تاخر ولاح بذلك ان ما ذكره من ان مطلق القبلية يمنع
الاجتماع انما هو لكون التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد او لا يكون حاصلا لما هو بعد
الا وان يكون قد حصل لما هو قبل تمويه محضة فانه ان اراد بما جعله مناط مطلق القبلية مجرد ان يكون الوجود حاصلا في الجملة
لشيء وليس حاصلا لشيء آخر ولا يكون حاصلا لشيء آخر الا وهو حاصل للاول فيقال لشيء الاول انه قبل الآخر فينتقض
ذلك بما اذا وجد زيد وعمرو معا فيصدق زيد وفني عمرو اذ يصدق ان الوجود حاصل لزيد في الجملة وليس حاصلا لعمرو والا

له اي ان وجد [illegible] يكون الكنه ١٢
له قبلية [illegible] الدهرية بين الواجب والزمان ١٢
له يكون هذا [illegible] النفي [illegible] بالقبلية والبعدية ١٢

وهو حاصل لزيد فينبغي ان يكون زيد مقدما على عمرو في الوعاء الذي يكون فناء عمرو وفيه اعني الزمان وليس كذلك وان
اراد به ان يكون الوجود حاصلا للشيء ولا يكون حاصلا لآخر الا وقد حصل له قبله كما ينبئ عنه صيغة الماضي ففذلك مع انه بيان
دوري لا يفهم من هذه القبلية الا الزمانية ثم لو تصور عدم سابق على الزمان في وعاء الدهر من غير لزوم امتداد فيه
فليتصور عدم لاحق للزمان فيه ايض ويكون العدم اللاحق واقعا في حيز الوجود كما كان الوجود واقعا في حيز العدم السابق
فيكون حيز واحد للعدم السابق ثم للوجود ثم للعدم اللاحق وكما ان تخيل الامتداد في وقوع الوجود ومكان العدم من احكام
الوهم كذلك في وقوع العدم مكان الوجود وكما لا يكون اولا التقدم للعدم والتاخر للوجود بطبيعة العدم والوجود للمقارنتهما
لزمانين يكون احدهما بذاته مقدما والآخر موخرا بل لامر لا يعلمه الا الله تعالى فقط اوهنا الراسخ في العلم ايضا لا يكون تابعا
التقدم للوجود والتاخر للعدم بطبيعتهما بل لذلك الامر ويكون الامتياز بين العدمين لا في مجرد اللفظ بل في ذلك الامر ان قيل
العدم اللاحق للشيء في وعاء الدهر انما يتصور لو تصور ارتفاع وجوده عن وعاء الدهر وهو الواقع لكنه غير متصور
لانه اذا وجد الشيء فبعد ذلك وان فرض ابتات وجوده في زمان لاحق لا يرتفع وجوده عن الزمان السابق والا
لاجتمع النقيضان ووجوده في ذلك الزمان وجود في وعاء الدهر قلت العدم السابق ايض لا يتصور الا بتصور سلب
الوجود راسا عن وعاء الدهر لكنه غير متصور في ما هو موجود في بعض الاحيان اذ لا يمكن سلب وجوده في ذلك الزمان
والا لاجتمع النقيضان ووجوده في ذلك الزمان وجود في وعاء الدهر فان قلت ان وجوده في ذلك الزمان وجود
في وعاء الدهر بعد العدم قلت فليكن وجوده في ذلك الزمان وجودا في وعاء الدهر قبل العدم ايض على ان كلامنا
في الزمان والزماني ليس موجودا في زمان حتى لا يرتفع وجوده عن ذلك الزمان بل كما كان معدوما في الدهر ثم وجد
ولم يلزم اجتماع النقيضين في الدهر بل وقع احدهما موقع الآخر فلينعدم ايض بعدما وجد ويقع عدمه في حيز الوجود لعلك قد
تفطنت لك انه يجوز ارتفاع وجود الزماني ايض عن الدهر لا بارتفاع وجوده عن زمان الوجود مع وجود ذلك في الدهر
بل بارتفاعه مع زمانه عن صفحة الواقع ولوح الدهر مرة واما تمسكه في سبق العدم على الزمان بدلالة برهان التطبيق على
ابتنات تماديه في جانب الماضي دون المستقبل فقد قدمنا الكلام عليه في موضعه فلا نعيده واما تشبثه بانه لو كان بعض
الممكنات قديما دهريا كان الواجب تعالى معه معية غير مسبوقة بقبلية ولا شك ان معيته سبحانه للحوادث الزمانية مسبوقة
بقبلية دهرية فيلزم امتداد في معيته تعالى مع ذلك الممكن القديم في الدهر فمبني على ثبوت قبلية دهرية له سبحانه على الحوادث
الزمانية يمنع عن الاجتماع ويوجب التخلف ونحن لا نتصورها فضلا عن ان يصدق لها ودعواه الضرورة مبنية على الف
يتصور الزمان وامتداده كيف وكما يحكم بالقبلية للواجب تعالى على الحادث اليومي قبلية يمنع من الاجتماع كذلك يحكم بها
للمعلول الاول على ذلك الحادث والفطرة لا يفرق بين الحكمين فكما ان الحكم الثاني من اعتبارات الوهم قطعا عنده فليكن
الاول كذلك ثم انه قد يستدل على ما ادعى فيه الضرورة بان الحادث اليومي لم يكن له وجود عيني في الزمان ثم انه حدث وجوده
في الاعيان بالوقوع في ذلك الزمان بخصوصه وكذلك لم يكن له وجود عيني في الواقع الذي هو وعاء الدهر ثم انه
حدث وجوده فيه واقعا في زمان الحدوث لا غير اذ لو كان له وجود في وعاء الدهر قبل وجوده المفروض الحدوث
كان ذلك الوجود في زمان ما قبل زمان الحدوث البتة فان للشيء الزماني لا يكون بين وجوده الزماني ووجوده الدهري
اختلاف بالعدد بل انما بالاعتبار فقط فوجوده في افق الزمان هو بعينه وجوده في وعاء الدهر باعتبار آخر فيلزم ان
يكون للحادث الزماني وجود عيني في الزمان قبل الحدوث هف فالواجب جل ذكره كان موجودا مع عدم هذا الحادث
في الاعيان مطلقا ثم الحادث وجد في وعاء الدهر وفي افق الزمان فصار موجودا معه تعالى في الواقع الذي هو
الدهر هذا كلامه وهو في غاية السقوط لانا سلمنا ان ليس للحادث اليومي وجود في وعاء الدهر قبل وجوده المفروض
الحدوث ضرورة انه ليس في الدهر قبل ولا بعد فكيف يتصور فيه وجود قبل هذا الوجود وكيف يكون للشيء الواحد وجودان

مه وهو عدم جريان التطبيق في الماضي ايضا لعدم اجتماع اجزاء الزمان فيه ١٢

احدهما قبل الآخر لكن لا يلزم من ذلك ان له عدما في الدهر قبل وجوده لما مر من انتفاء القبلية والبعدية في وعاء الدهر ولا يلزم
من كون وجود المفروض الحدوث حدوثا زمانيا كونه حادثا دهريا لان الحدوث هو المسبوقية بالعدم واذ يتصور في الزمان مسبوقية
بالعدم يتصور حدوث زماني واذ لا يتصور في الدهر مسبوقية بالعدم بل مسبوقية اصلا الا بالعلية ونحوها لا يتصور حدوث دهري لنتفي
وفيه بحث اما اولا فلبطلان مزعوم المورد لعدم وجود التقدم والتاخر في الدهر فانهم ان ارادوا باجتماع المتعاقبات الزمانية
وغيرها في الدهر قرارها كما في وصف نفس الامرية فالمجردات والواجب سبحانه تعالى والزمانيات لا يتافي قرارها كما في الوصف
تقدم البعض على البعض كما هو الظاهر وان ارادوا عدم التقدم والتاخر في الدهر بل اجتماعها كاجتماع الاشيار في بيت واحد
بدون التخلف ههنا فممنوع لما ابطلنا المعية الدهرية سابقا وبظهور امتناع انفكاك الذاتيات عن الذات لكون عدم القرار
فصلا للزمان فلو وجد اجزاء الزمان مجتمعة في الدهر يلزم انسلاخ الذات عن الذاتيات وايض يلزم جريان براهين التسلسل
بوجود الامور الغير المتناهية بالفعل مع الترتيب الطبعي وبهذا ظهر سخافة قوله فقد قدمنا الكلام عليه آه ظنا بعدم جريان برهان
التطبيق في المتعاقبات الزمانية الماضية لعدم الاجتماع وجودا في الدهر لعدم الترتيب وبالجملة ما له ثبات كالواجب تعالى
والعقول فله ثبات في الدهر ايض وما له اللاقرار والسيلان كالزمان والحركات فله التجدد في الدهر ايض بل الدهر هو ثبات
بعينه في القار وعدم الثبات بعينه في غيره فكما ترتيب للزمانيات في الزمان كذلك في الدهر لان الزمانيات ليست بحاضرة
فيه على حدة عن الزمان بل هو حاضر معها فليس تخصيص القبلية والبعدية بالزمان دون الدهر وهذا التعريض مشترك بين المورد
والسيد لاتحاد مذهبهما في بطلان القبلية والبعدية فيه نعم لو اقتصر المورد على حديث عدم انفكاك القبلية والبعدية عن الامتداد
ولم يدع ضرورة عدم القبلية والبعدية وكان محفوظا عن هذا التشنيع البتة وبعدم قرار الدهر ظهر فساد ما قاله السيد على وقوع
الجسم بعد جسم فانه قياس غير القار على القار فان المكان قار يمكن فيه استبدال المتمكن بخلاف الدهر لاستلزام بطلان العدم فيه
بطلان دهريته وحدوث دهرية الوجود وان اريد اجتماع المتعاقبات الدهرية في نفس مفهوم الواقعية فيمكن اجتماع الزمانيات
ايض في نفس مفهوم الزمانية فاي فرق بين الدهر والزمان واما ثانيا لعدم استلزام السبق مطلقا للزمان لم لا يجوز انه
اراد الله تعالى وجود الزمان المتناهي في جانب الماضي فيكون وجوده بعد العدم وكما يمتنع الحركة قبل فلك الافلاك يمتنع
الحركة في العدم حتى يستلزم الزمان وقيل ان معروض القبلية للعدم والبعدية للوجود انما يكون كما لاستلزام الاثنينية للقسمة
بالذات وغير قار لاستلزام عدم اجتماع اجزاء الصفة عدم اجتماع اجزاء الموصوف ولا بد اتصاله لئلا يلزم تتالي الدفعيات
وهذا هو الزمان ودفع بوجوه الاول ان معروض القبلية هو العدم ومعروض البعدية هو الوجود اللاحق للامر سواهما والثاني
ان ارادته تعالى التي منشأ للتقدم والتاخر واحدانية ليست بكم متصلة غير قارة فلا يكون زمانا وانت تعلم ان صدور غير القار
عن القار وتخلف المعلول عن العلة يابى عنه الفهم السليم واما ثالثا ان ما ذكر في وجه سقوط ما ذكر في دعواه الضرورة
لاثبات السبق الدهري فاسد لان مآل الوجه هو بطلان القبلية والبعدية في وعاء المدبر نعم يرد على السيد انه يثبت تناهي
الزمان في الماضي دون المستقبل وجريان التطبيق يقتضي التناهي في المستقبل ايض لاجتماع الاجزاء في الدهر عنده ومن
ههنا يظهر فساد ما قال السيد انه لا يصح في الدهر عدم بعد الوجود والا لزم اما الحدود واما الامتداد انتهى لان في الدهر وجود
الحدود والامتداد ضروري فيجوز العدم بعد الوجود نعم لا يجوز ارتفاع تمام العالم براسه عن الدهر البتة فتامل ولا تتبع الهوى
وقد بقي ههنا شيء وهو ان قبلية تعالى على الزمانيات دهرية حيث اثبتوا المعية الدهرية بين الاشيا المجردة والمادية فاعترض عليه
الامام بوجوب القبلية الدهرية بازاء المعية الدهرية فذهب السيد في التفصي عما قال الامام رح الى ان قبلية تعالى على الحادث
الزمانية قبلية دهرية وقيل اعتراض الامام ساقط عنهم من غير تجشم وذلك ان المعية المطلقة وان كانت يتصور بازائها قبلية
وبعدية لكن لا يجب ان يتصور بازاء كل معية في ظرف قبلية وبعدية في ذلك الظرف بل قد لا يكون بازائها الا لا معية بمعنى
سلب التساوق اليس المعية بين شيئين في الآن لا يتصور بازائها قبلية وبعدية بينهما في ذلك الآن اذ الآن غير قابل لان

يتصور فيه بازائها قبلية وبعدية لكونه غير ممتد بل انما يتصور بازائها اللامعية الساذجة بينهما وذلك بان يكون ذلك الآن خاليا عن احدهما او عنهما معا سواء كان لهما وجود في غير ذلك الآن على سبيل المعية او التقدم والتاخر او لم يكن فكذلك المعية بين شيئين في الدهر لا يتصور بازائها قبلية وبعدية بينهما في الدهر لكونه خارجا عن جنس الامتداد واللاامتداد بل انما يتصور بازائها اللامعية الساذجة انتهى وقد عرفت ما فيه وذهب البعض المتاخرين من المحققين ومنهم الشارح رح الى ما ذهب اليه السيد من قبلية تعالى قبلية دهرية على الحوادث الزمانية والزمان لتناهيهما في جانب الماضي وذهبوا الى ان معيته تعالى بالزمان والزمانيات بعد تحققهما ولا يلزم منه القبح الشرعي والعقلي نعم لو يلزم منها تغير ذاته او صفاته تعالى فالمعية الكذائية قبيحة البتة فتدبر تدبرا صادقا **قوله** فهو جنس آه ولا يذهب عليك ان الجنس من حيث هو هو مرتبة الاطلاق له تقدم بالماهية لكون تحصيل ماهية الجنس وماهية الفصل من حيث هي هي في مرتبة لم يحصل فيها نوعية ولم يحصل الماهية النوعية الا وقد تحصل ماهية الجنس وقيل ان التقدم بالماهية مندرج في التقدم بالطبع يصدق تعريفه عليه واجيب عنه بان اشتراك التقدمات في القدر المشترك لا يوجب اتحادها في التمام كيف ان التقدمات كلها مشتركة في امر واحد وهو كون التقدم بحيث يحصل له معنى لم يحصل للمتاخر الا وذلك حاصل للمتقدم فما به التقدم والتاخر في التقدم بالعلية والطبع والماهية وان كانت العلاقة الافتقارية لكن ملاك التقدم بالعلية حصول وجوب الوجود للعلة في مرتبة امكان المعلول وللمعلول عن العلة وملاك التقدم بالطبع هو نفس الوجود بدون لحظ الوجوب من جهة حصول الوجود للمتقدم حيث لم يكن حاصلا للمتاخر الا حيث يكون حاصلا للمتقدم بدون الافادة كتقدم الواحد على الاثنين وملاك التقدم بالماهية هو تجوهر الماهية كما ان ماهية الجنس تحصلت في مرتبة لم يتحصل في تلك المرتبة ماهية نوعية وما تحصلت هذه في مرتبة من المراتب الا وقد تحصلت تلك معها وقبلها فهذه التقدمات الثلثة ممتازة في انفسها واشتراكها في معنى واحد هو التقدم الذاتي لا يقتضي اتحادها **قوله** جواب يعني ان الجواب كان تاما بدون قوله الماخوذ بشرط الزيادة نوع لكون السوال لمجرد الفرق بين الجنس والمادة لا بينهما وبين النوع فزيد مرتبة الخلط تكثيرا للفائدة **قوله** وما زعم بعض آه اي قال السيد الهروي ان الجزء متقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء اللا يكون معدوما لكن لا بان يكون الوجود قيدا للجزء بل بان يكون شرطا لجزئيته انتهى وزيفه الشارح رح في بعض حواشيه بان هذا يستلزم المجعولية الذاتية اذ احتياج وجود الجزء في الكل الى شيء سواء كان الوجود او غيره بعينه المجعولية الذ **قوله** كما في التركيب التحليلي له معنيان ذكرهما الشارح على وجه التفصيل في البحث الاول من مباحث فصل المعرف **قوله** قال بعض البصراء في التعليقات السواد والبياض هما نفس اللون **قوله** وبيانه على وجه التحقيق آه التنقيح ان الجنس والفصل اما داخلين او لا وعدم دخولهما يابى عنه الجزئية وعلى الدخول اما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج او لا والثاني باطل لاتحاد النوع مع حقيقة الافراد وعلى الاول اما ان يكون الاجزاء موجودة في الخارج ام لا والثاني باطل وعلى الاول اما ان يكون الاتحاد بينهما بالذات او لا والاول اما بانسلاب الذات او بتبقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وبطلانهما بين واما على الثاني فالاتحاد في الوجود باطل فلا بد من علاقة الحلول بوجود الحمل وهذا التحقيق من الشارح رح انما هو على تسليم وجود الكلي الطبيعي في الخارج واما على نفيه كما هو التحقيق عنده لا وجود في الخارج للجنس والفصل والنوع كلها فاين يستقيم الشقوق المذكورة ههنا واستلزام نفي الجزء لنفي الكل على تقدير الانسلاب انما هو على اتحاد المقوم الذهني بالمقوم الخارجي بما هو مقوم له في وجوده الخارجي والا فلم لا يجوز اتحاد الاجزاء في الخارج بان لا يوجد الجنس والفصل في الخارج ويحدث بدلهما ذات اخرى مماثلة لهما بعد التقوم بان يصح التعبير عنها بالمتقوم لهما وطريق وجودهما الخارجي يمكن بان يكون الذات بسيطة موجودة في الخارج يصح عنها انتزاعها ولا يقال ان الاجزاء الانتزاعية التحليلية اجزاء مجازية والاجزاء الحقيقية انما هي داخلة في نسخ حقيقة النوع وتقومه لانا نقول ان التقدم الذهني منهما انما هو بحسب الدخول في نسخ حقيقة النوع والتقوم الخارجي انما هو من تلك الذات البسيطة من حيث انتزاعها منها ولم يظهر بعد برهان

على امتناع انتزاع امور متكثرة من ذات بسيطة وكيف ينتزع الامور المتخالفة من الكثرة ولا يلزم عدم انحفاظ الذاتيات في الوجودين لعدم التباين الذاتي بينهما وبين تلك الذات **قوله** فان الوجود امر واحد آه لان الوجود اما عبارة عن المعنى المصدري الانتزاعي فيتعدد بتعدد المضاف اليه واما عبارة عن معنى انضمامي ينضم الى الحقائق فهو ايضا يختلف باختلاف المنضم اليه كيف وانضمام العرض الواحد لشيئين مختلفين باطل بالبديهة واما عبارة عن نفس حقائق الموجودات فتغاير حقائقهما عين تغاير الوجود واما عبارة عن استناد الموجودات الى الموجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فهو ايضا يختلف باختلاف المستندات واما عبارة عن نفس الموجود الحق الواجب لذاته فعلى هذا كل الموجودات موجودة بوجود واحد فيصح الحمل بين المفهومات المتباينة هكذا قال بعض الشارحين **قوله** اذ الوجود المطلق آه دفع دخل مقدر وهو ان الوجود المطلق امر واحد لا تكثر فيه ويوجد في الممكنات المتكثرة كالكليات الآخر بل بين الممكنات والواجب تعالى بناء على كونه مشتركا معنويا فلا يستقيم قولكم ان الوجود امر واحد لا يقوم بمحلين وتقرير الدفع ان الكلام في الوجود الخاص والخصوصية ينافي القيام بمحلين ولا يقال انما استحالة قيام الوجود بين المحلين اذا كانا ذا هويتين واما ان كان لهما هوية واحدة فلا لانا نقول الكلام في الهوية كالكلام في الوجود ولا يرد ان تشخص العرض باعتبار تشخص المحل فلو لم يكن المحل متشخصا فليجز ان يقوم العرض القائم بذلك المحل بمحل آخر فيصح قيام عرض واحد بمحلين فان المانع هو التشخص لان الوجود الخاص هو التشخص بعينه او مساوق له فلو جاز قيام وجود واحد بمحلين متغايرين جاز كونهما متشخصا بتشخص واحد وهو كما ترى **قوله** بل الحق ان مناط الحمل قال صدر المحققين معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء انتهى وفيه نظر لانه ان اراد اتحادهما في الوجود كما هو المتبادر فليس بجامع لتغاير وجود الاعراض عن وجود محالها كما صرح الشيخ وان اراد الاحتياج فليس بمانع لكون المعلول محتاجا الى العلة وان اراد النعتية فليرجع الى الاختصاص الناعت واعترض عليه بانه ان اريد بالناعت ما يصح بسببه حمل النعت على المنعوت به مواطاة فلا يصدق على شيء من افراده وان اريد ما يمكن ان يشتق منه اسم يحمل على المحل فيرد عليه اختصاص الكواكب بفلكه وبالعكس وكذا المال لصاحبه والجسم لمكانه بل المعروض بعارضه انتهى وله اجوبة منها ان المراد بالاختصاص الناعت ان يكون احدهما باعتبار نفس وجوده الخاص نعتا للآخر اعم من ان يكون بالمواطاة او بالاشتقاق فالسواد بنفس ذاته ووجوده الخاص يقتضي الناعتية بالحمل الاشتقاقي بخلاف المكان والمال والكواكب فحملها بواسطة الاختصاص الزائد على الوجود الخاص وهو التمكن والتمول والتكوكب وفيه نظر اما اولا فلا يصدق هذا التعريف على الابن لاقتضائه بالنظر الى ذاته حمله على الاب بواسطة ذو واوله كذا سائر المعلولات بالنسبة الى عللها كالا يقال الانفصال بين الابن والاب يابى عن اقتضاء الابن بذاته الحمل وكذا بين العلل والمعلولات لان الانفصال يابى عن الحمل بالمواطاة اليه واما عن الاشتقاق فلا واما ثانيا فلان المكان محمول بواسطة التمكن كالسواد بواسطة التسود ولا يدفع الاول بان حمل العلل على المعلولات بواسطة ذو او بالعكس انما هو بامر زائد على الوجود وهو علاقة الافتقار لان السواد ايضا انما هو محمول بواسطة التسود ومنها ما قال المحقق الدواني ان المراد به كون المختص محمولا بواسطة ذو ولذاته كالسواد بخلاف الحال لحمله بعلاقة الاضافة التي هي التملك لا لذاته واعترض عليه بان المشتقات حالة ومحمولة بدون واسطة ذو ولا يخفى عليك حلول المشتقات بعينه حلول المبادي لعدم التغاير بينهما عنده الا بالاعتبار ومنها ان المراد من الناعت ما يمكن ان يشتق منه اسم يحمل على المحل ولا نم ان المتمكن مشتق من المكان بل من التمكن والمتجسم من الجسم بل من التجسم واورد عليه صدر المحققين بانه يلزم ان لا يكون السواد مثلا حالا في الجسم بل الاسودية لكون الاسود محمولا مشتقا من الاسودية ولا يذهب عليك ان الاسودية مشتقة من الاسود فلو كان العكس لزم الدور وقال الشارح في بعض حواشيه ان الحلول عبارة عن تبعيته في الوجود والاشارة الحسية بالذات من احد الطرفين تحقيقا او تقديرا وحققوا ان مناط الحمل في الذاتيات اتحاد حقائقها بالذات لا مجرد الاتحاد في الوجود كما ظن وكما ابطلها الشارح فاختار

مناط الحمل الاتحاد والحلول فان قلت انهم اتفقوا على ان القائم بالغير والحاصل فيه اما ان يكون بالشيوع كالسواد في الجسم اولا
كالوتد في الحائط والاول على قسمين اما ان يكون الحال مقوما للمحل اولا فعلى الاول الحال يسمى صورة والمحل مادة وعلى الثاني يسمى
الحال عرضا والمحل موضوعا وحلول الفصل في الجنس يابى انحصار الحال المقوم في الصورة والمحل المقوم في المادة قلت بين
الجنس والمادة وبين الفصل والصورة اتحاد حقيقي وتغاير اعتباري فكون الصورة حالا مقوما بعينه كون الفصل حالا مقوما وكذا في
المادة **قوله** حاصله آه اعلم ان للجسم على المشهور ثلث مراتب مرتبة الاطلاق هو نفس مفهومه الذي عبارة عن الجوهر القابل للابعاد
الثلثة والثاني مرتبة الخلط بان يعتبر معه شي آخر بانه نامي حساس متحرك بالارادة مثلا والثالث مرتبة التجرد وهو ان يعتبر عدم
فالجسم في المرتبة الاولى جنس مالم يختلط معه شيء اخر لا يعلم انه على اي صفة اي صورة فلكية او عنصرية والا لكان نوعا في شرح
الاشارات من الكليات ما قد يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل ما يقارنه زايدا عليه ولا يكون معناه
الاول مقولا على ذلك المجموع بل جزءا منه ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع تجويز ان يقارنه
غيره وان لا يقارنه فيكون معناه الاول مقولا على المجموع حال المقارنة وهذا الاخير قد يكون غير متحصل بنفسه بل يكون مبهما
محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقايق وانما يتحصل بما يتصاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء وقد يكون
متحصلا بنفسه او بما انضاف الى المعنى المذكور قبله ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق بل يقال حين
يقال على اشياء لا تختلف الا بالعدد فقط وهذان يشتركان في ان المعنى الاول يقال على الحاصل بعد لحوق الغيرية الا ان
اللاحق شرط لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا ولاحق به بعد التقوم في الصورة الاخيرة ويسمى عارضا
فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني يسمى جنسا وبالاعتبار الثالث نوعا مثلا الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون
نفسه لشيء وان اقترن به الناطق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال له انه حيوان كان مادة واذا اخذ
لا بشرط ان يكون شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان تخصص بالناطق تحصل انسانا ويقال انه حيوان كان جنسا
واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق متخصصا او متحصلا به كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان ويتقدم تقدم الجزء في الوجودين
والحيوان الثاني ليس بجزء لان الجزء لا يحمل على الكل بل هو جزء من حده ولا يؤخذ من حيث هو كذلك الا في العقل ومتقدم في العقل
بالطبع لكنه في الخارج متاخر عنه لان الانسان مالم يوجد لم يعقل له شيء يعمه وغيره وشيء يخصه ويحصله ويصيره هو هو نفسه والحيوان
الثالث هو الانسان نفسه لانه ماخوذ مع الناطق والاشياء التي تنضاف اليه بعد تحصيله لا تصيره اختلافا في الماهية بل ربما
يجعله مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان الاسود ولهذا الانسان وذلك الانسان انتهى وربيت منه ذهن قول الشارح
سابقا فانها جزءان والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل لعدم كونهما من الاجزاء الا مسامحة لان الجزء لا يحمل على الكل
في التعليقات البسائط لا فصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسايط وانما الفصل للمركبات وانما يحاذي
به الصورة كما يحاذي بالجنس المادة والناطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس الانسانية مثلا[له]
وربيت منه فساد ما قال الشارح قبيل هذا يكون الفصول للسواد والبياض فتامل **قوله** والجزء المادي اذا لاحظناه فالتغاير
بين الجنس والمادة والنوع انما هو بحسب الملاحظات الواقعية فالجسم مثلا في مرتبة الاطلاق جنس وفي مرتبة الخلط بان لوحظ معه
الحس والنمو مثلا يصير نوعا وفي مرتبة التجرد اي بلحاظ عدم الحس والنمو وغيرهما مادة وهي من الاجزاء العينية والجنس من
الاجزاء الذهنية وههنا مباحث منها انه لو كان الاجزاء العينية مادة وصورة والذهنية جنسا وفصلا يلزم تعدد الحقائق بشيء واحد
وهو مردود بان التعدد بالذات مستحيل غير لازم والتعدد بالاعتبار لازم غير مستحيل ومنها ان الجنس يحمل على الفصل وبالعكس
بخلاف المادة والصورة لكونهما من الاجزاء الخارجية الغير المحمولية فكيف الاتحاد وهو ممنوع فانهما وان لم يكن كل واحد محمولا
على الآخر في مرتبة بشرط لا شيء لكنهما محمولة في مرتبة لا بشرط شيء لكونهما عين الجنس والفصل في تلك المرتبة ولست اقول العينية
بالاعتبار ايضا حتى ينافيها عدم الحمل في مرتبة بشرط لا شيء ومنها ما قال صاحب الولاية استاذ العالمين نظام الملة والدين قدس سره

له ههنا فائدة وهي ان الميت يحمل عليه الانسان لاشتراك الاسم فيقال هو انسان ويحمل عليه غير واجب فان الانسانية تتضمن الحيوانية ولا يصح ان يحمل على الميت انه حيوان كذا في التعليقات ١٢ منه رحمه الله

انهم قالوا ان هيولى العناصر مخالفة لهيولى الافلاك بالماهية مع اتفاق صورها في الماهية فهيولى العناصر ان اخذت لا بشرط يكون جنسا
والصورة فصلا ان اخذت كذلك فيلزم عموم الفصل من الجنس وقد منعوا ذلك وايضا يلزم كون الفصل الواحد مقوما لاجناس كثيرة
وايضا يلزم كون حقيقة واحدة متحدة مع الحقائق المختلفة والجواب[له] بان المادة والصورة في مقام الجنس والفصل غير المادة
والصورتين اللتين تركيب منهما الجسم اذ احدهما وهي الصورة الجسمية شاملة لجميع الاجسام والاخرى وهي المادة مختلفة فيها والتركيب
بينهما تركيب انضمامي بحيث اذا انضمت الصورة الى المادة صار المركب منهما جسما والتركيب هناك تركيب اتحادي لان وجود
الجنس والنوع والفصل متحد وما يسمى هناك بالمادة اعم وما يسمى بالصورة اخص بخلاف ههنا كيف ولو قيل بالتركيب الاتحادي
ههنا يلزم بقاء احد المتحدين مع زوال الآخر لان الهيولى باق عندهم ويزول الصورة الجزئية فعلم انه ليس فيهما اتحاد
فالثاني في غير الاول مدفوع بانه لا استحالة في زوال احد المتحدين مع بقاء الآخر بعينه الا ترى ان الشجر اذا قطع لم يبق
ناميا مع بقاء الجسمية مع ان وجود الجنس هو وجود الفصل وايضا هذا الجواب انما يتاتى على مذهب القائلين بالاتحاد بين الجنس
والفصل دون مذهب القائلين بالانضمام ولهذا لا يجدي نفعا للشارح رح واجاب[عه] مقام الاذكياء بانه لا يمكن ان يكون للجسم
المطلق حقيقة واحدة متحصلة من جوهر قابل للابعاد الثلثة مشتركة بين العناصر والافلاك بان يكون للجوهر حقيقة واحدة
مشتركة بل الامر ان اي هيولى اخذت حقيقة مبهمة اذا انضمت اليه الصورة تحصل منهما جسم مطلق بالنسبة الى الانواع المتقومة
من صورها النوعية مثلا اذا حصلت هيولى العناصر بالصورة الجسمية فحصل جسمية مطلقة بالنسبة الى انواع العناصر واذا تحصلت
هيولى فلك بها تحصل جسمية مطلقة اخرى بالنسبة الى النوع المتقدم بالصورة النوعية وهكذا كل هيولى اذا اخذت لا بشرط
شيء يكون حقيقة جنسية صادقة على انواعها ويعبر عنها بالجوهر فللجوهر حقائق متعددة يعبر عنها بماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع لانه حقيقة واحدة يتحد مع كل هيولى حتى لزم ان يكون حقيقة واحدة متحدة مع حقائق متخالفة فان قيل
بقي لزوم خصوص الجنس قلنا اي هيولى فرضت ماهية مبهمة اذا انضم اليه اي محصل فرض سواء كان صورة جسمية او صورة
اخرى مغايرة له تحصل منهما حقيقة متحصلة فالهيولى توجد فيها ولا ههنا صورة جسمية وايضا عدم صورة اخرى غيرها في
كونها طبيعة عامة اليس انه لو فرض انعدام غير الانسان يكون الحيوان طبيعة عامة فان قيل فيلزم كون الجسم المطلق متحصلا من
امرين بينهما عموم وخصوص من وجه وهو ممنوع قلنا لم ممنوع مطلقا بل اذا كان كل منهما مبهما ومتحصلا يرفع ابهام كل منهما
اصلا بتحصل الآخر والهيولى طبيعة مبهمة لا تحصل فيها اصلا والصورة الجسمية طبيعة متحصلة لا ابهام فيها اصلا انتهى ورده بحر العلوم
بانه يلزم ان يزيد المقولات العالية على العشرة فان الجواهر صارت حقائق كثيرة ويلزم ان يكون لفظ الجسم مشتركا كالعين و
مع هذا يبقى الاشكال كما كانت فان حقائق الاجسام وان كانت مختلفة وجنس كل ماخوذ من هيولاه لكن الماخوذ من الهيولى
العنصرية مخالف للماخوذ من هيولى الفلك لكون الهيوليين متخالفين بالحقيقة والماخوذ من الصورة الجرمية لها ليس مخالفا
للماخوذ من الصورة الجرمية للافلاك لكونهما متحدين بالحقيقة النوعية فلزم عموم الفصل من الجنس وايضا هذا العموم على هذا
التقدير عموم من وجه فقد تضاعف الاشكال وما قال هذا القائل ان التركيب من العامين من وجه انما يستحيل فيما اذا
تحصل كل من الآخر وههنا الصورة متحصلة بنفسها والهيولى متحصلة بها فلا استحالة ثم يقضي العجب فان الصورة لما امكن
وجودها بدون هذا النوع من الجسمية وهي مبهمة بالقياس اليه طالبة لان يرتفع ابهامها والهيولى لما لم يكن وجودها في
غيرها فقد ميزها وحصلها لزم الاستحالة قطعا ثم لما لم يكن هيولى الافلاك متحصلة بغير الصورة المختصة لها صح عليها الانقلاب
الى تلك الصورة الاخرى وهو خلاف ما يقتضيه الحكمة ثم الصورة الاخرى التي يمكن ان يتحصل لها في نوع آخر اما جرمية
فهذه الجرمية موافق في الحقيقة للجرمية الاولى فلا يحصل نوع مباين او غير جرمية فلو امكن مقارنتها امكن تجرد الهيولى
عن الجرمية فبطل التلازم وهو مح فلم يمكن تحصلها الا في الاجسام فقد لزم العموم فاستقر الشبهة انتهى اقول انا لا نسلم ان
ما يوجد في شيء ولا يوجد في غيره لا بد ان يكون محصلا له فالهيولى وان لم يكن وجودها في غير صورة الجسمية لكن تحصلها لما ممنوع

له ای المجیب ١٢

عه ای الکون ١٢

وابهام الصورة بناء على قول المجيب انما يرتفع بالجسمية لا بالهيولى والتركيب من العامين من وجه انما يمتنع فيما اذا تحصل كل
من الآخر وفيما كان واحد منهما متحصلا بالآخر والآخر بامر ذاتي له لا من الاول غير ممتنع وايضا مقصود المجيب ان الصورة الجسمية
وصورة اخرى سيان لتحصل الهيولى في البدء وان يمتنع تبدل الصورة بعد لحوقها للاجسام الغير القابلة للكون والفساد
فامتناع انقلاب هيولى الافلاك الى صور اخرى لا يدل على ابائها عن التحصيل لها في البدء وايضا الهيولى بنفس مفهومها في
رفع ابهامها وتحصيلها غير ممتنع مقارنة الصورة الغير الجرمية لها وانما الامتناع بعد ابطال الخط والسطح الجوهريين فالامتناع
بالغير لا ينافي الامكان بنفس المفهوم وان اقتضى الهيولى بنفس مفهومها الماهية او في تحصلها امتناع التجرد عن الجرمية
فلا يحتاج الى التجسيم بالاستدلال ولعل هذا من سوء فهم كلام هذا الحبر فتامل واجاب قمقام الاذكياء عن لزوم تقويم فصل
واحد لاجناس كثيرة بانه لو ثبت منعهم عن ذلك فمعناه انه لا يقوم فصل واحد بتقويم واحد لاجناس كثيرة ومنها ما نقل من الشيخ
النفس الناطقة مركبة عقلا بسيطة خارجا وهي في مرتبة لا بشرط شيء فصل فيلزم تركيب الفصل وهو خلاف ما تقرر عندهم واجيب
بان للنفس اعتبارين اعتبار انها محصلة للجسم واعتبار انها جوهر مجرد والفصل انما هو بالاعتبار الاول دون الثاني وفيه انها
مع قطع النظر عن الثاني ليس المتحصل لها فغير المحصل كيف يكون محصلا ومقوما للغير فتامل فيه ومنها ان المادة والصورة كلاهما
جوهران فما وجه اخذ الجوهر الذي هو جنس من المادة دون الصورة لتساوي نسبته اليهما وذلك ان تقول ان المادة لما قوة
محضة ليست لها فعلية الوجود وان لم يكن كالعدم لعدم القوة والابهام فيه والصورة وان كان فيه قوة واستعداد ايضا
لكن فيه قوة جعل شيء آخر وفعلية بخلاف المادة لعدم الاحتياج اليها في فعلية الجسم الا في قبولها للانفعالات واللوازم من
الكم والكيف حتى لو جاز تجرد الصورة عن المادة فيتحقق الحقيقة بالصورة فقط والجنس مرتبة الابهام والتعدد وفيه امكان
ذاتي كما في المادة امكان استعدادي والفصل مرتبة التعين والتميز كما ان الصورة مرتبة الفعلية والوجود فلا اخذ الجنس
من المادة والفصل من الصورة **قوله** اما الاول آه التوضيح ان الجنس عبارة عن المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب
ما هو والمقول على كثيرين هو مفهوم الكلي فالكلي جنس للجنس على ما زعم بل للكليات الخمسة التي هي انواع له فيصدق قولنا كل جنس كلي
بدون العكس فظهر عموم الكلي عن الجنس وايضا اذ كان الكلي جنسا للخمسة يكون هذا الكلي بجنسه فردا اخص من مطلق الجنس كما ان الحيوان
جنس اخص من مطلق الجنس فيكون الكلي اعم واخص وهو مستلزم لاجتماع المتنافيين اي جواز وجود الكلي بدون الجنس كما هو
مقتضى العموم وامتناعه كما هو مقتضى الخصوص ولهذا قال صاحب المطالع ان الكلي كالجنس للخمسة **قوله** بالنظر الى الذات اي
ذات الجنس يعني الكلي ذاتي وداخل في مفهوم الجنس فمنشأ صدق قولنا كل جنس كلي هو ذات الجنس لضرورة ثبوت الذاتيات
للذات **قوله** فان مفهوم الجنس آه بل الجنس خارج عن مفهوم الكلي عارض له في التعليقات المقول على كثيرين مختلفين
بالنوع هو محمول على الجنس حمل على فيقال الجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع وليس حمل الجنس على المقول على كثيرين
مختلفين حمل على فيقال المقول على كثيرين مختلفين هو الجنس بل الجنسية عارضة له وهذا كما يقال الانسان نوع فان النوعية عارضة
للانسان والانسان من حيث هو انسان ليس نوعا **قوله** قد يكون خارجيا آه اي قد يكون في مرتبة بشرط لا شيء لان الخارجي المقابل
للذهني ما يكون في المرتبة المذكورة وهي مرتبة المتغاير لا يكون فيها الحمل كالهيولى والصورة لا يحمل احدهما على الآخر وعلى الجسم
وجه عدم الايراد بينه الشارح ان الجنس ان كان جزءا للكلي فيحمل عليه بعدم كون الجنس من الاجزاء الخارجية حتى يمتنع الحمل فتامل
قوله فلا يلزم آه لكون عموم الكلي من الجنس باعتبار الذات وخصوصه باعتبار عروض الجنسية له **قوله** اقول آه اعتراض على الحل
بانه يلزم العموم والخصوص من جهة واحدة ايضا وهي جهة العروض لان الجنس كما يعرض للكلي يعرض الكلي ايضا للجنس بل يجري الاشكال
في جميع الكليات المتكررة بالنوع التي يعرض حصصها لنفسها لكونها اعم واخص وتقرير الحل بتغاير جهة العروض بدون دخل
الذاتية ان عموم الكلي من حيث عروضه للجنس مع قطع النظر عن عروض حصة الجنس له وخصوصه من حيث عروض الحصة و
كذا الكليات المتكررة بالنوع خصوصها من حيث عروض حصصها لها وعمومها مع قطع النظر عنه وقد يجاب بان عموم الجنس انما هو

لصدقه على مفهوم الكلي على نمط الصدق المعتبر في القضية الطبيعية وعموم الكلي من الجنس باعتبار صدقه على افراد الجنس على
نمط الصدق المعتبر في المحصورات فان كل جنس كلي ولا عكس انتهى وبه يندفع ما تمسك الشيخ بانه يصدق زيد او الانسان
حيوان والحيوان جنس ولا يصدق زيد او الانسان جنس وما قال صاحب القبسات حله بعدم تكرار الحد الاوسط فان
المحمول على زيد او الانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شيء انما هو مبني على اصطلاح
الجديد والا لا يخلو عن دغدغة وقال الشيخ المحمول على الانسان هو الحيوان بما هو حيوان فقط والجنس انما يحمل على الحيوان من حيث
تجريده في الذهن بحيث يصلح لايقاع الشركة فيه وايقاع هذا التجريد فيه اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط
ومن هنا يلوح عدم انتاج قولك الفرس حيوان والحيوان ناطق **قوله** فان الفرق آه يعني ان الكلي بكونه كليا متكررا بالنوع وعرض
لنفسه كما يقال لمفهوم الكلي انه كلي فالكلي فرد من نفسه لحمله عليه وعلى غيره كالحيوان واذا كان الفرد مغايرا للطبيعة والغير يكون
مسلوبا عن صاحبه فيكون الكلي مسلوبا عن نفسه وهو محال ومن هنا يلوح اندفاع ما اورد السيد السند على عروض الجنس للكلي
لزوم عدم كون العارض بتمامه عارضا لان الكلي عارض لنفسه فيعرض الجنس بتمامه له فلا احتياج الى الجواب بان العارض
بمعنى الخارج عن الشيء لا يجب ان يكون عارضا بتمامه **قوله** هو الغيرية لاقتضاء الفردية اعتبار خصوصية زائدة على الطبيعة **قوله**
ووجه الجواب محصله ان حمل الكلي على نفسه يشتمل حملين فبالحمل الاولي يصدق الكلي كلي لضرورة ثبوت الشيء لنفسه وسلبه عنه
ممتنع في هذا الحمل وبالحمل المتعارف بان الحصة من الكلية عارضة لمفهوم الكلي يصدق البتة الكلي ليس بكلي لكون الحصة مغايرة له
قوله فان المعدوم آه ذهب فرقة من الجماعة القائلة بوجود الكلي الطبيعي في الخارج الى ان طبيعة الجنس واحدة موجودة
بوحدتها في الخارج في ضمن جميع الجزئيات حيث انضم عليه الفصل فصارت نوعا وهكذا انضم اليه التشخص فصارت شخصا و
ذهب فرقة الى انها موجودة في الذهن والموجود في الخارج حصصها بان الموجود في ضمن زيد حصة من الحيوان والانسان
وفي عمرو حصة اخرى منه فاشتراك الكلي ح انما هو بمعنى ان المعقول من كل واحد ما هو المعقول من الآخر فعلى المذهب
الثاني يمكن التفصي باختيار الشق الثاني من الشك ايضا بان يقال ان المقوم ليس الطبيعة بل حصة حصة منها وباتحادها
مع كل حصة من حصصها يكون مقولا على الجزئيات في جواب ما هو واجيب عن الشك بان الاشتراك انما يعرض الاشياء
عند كونها في الذهن وتشخصها في الخارج لا ينافي ذلك **قوله** فان الطبائع اشارة الى ان الشك انما هو التردد في الكلي
الطبيعي لا مطلقا حتى يجاب بان الجنس المنطقي معدوم في الخارج وغير مقوم للجزئيات الموجودة **قوله** بدلائل اخرى آه منها
انه لو كان التشخص جزءا فيكون الجزء الآخر ايضا مشخصا بتشخص الذي هو جزء له فيلزم التسلسل **قوله** فان انضمام التشخص
آه فيه انا لا نسلم ان الانضمام فرع التشخص ولو سلم ويقال ان التشخص بعينه هو الوجود والاتصاف الانضمامي لابد له من وجود
الموصوف فلا نسلم الكلية الا ترى ان انضمام الصورة الى الهيولى لا يتوقف على وجوده بل هو متقيد بوجوده على انهم ذهبوا
الى ان مطلق الانضمام الثبوتي يتوقف على وجود الموصوف دون مطلق الاتصاف بالصفة السلبي والتشخص من الصفات
السلبية لا يتوقف على وجود الموصوف كالامكان بعدم توقفه على وجود الموصوف والا يلزم تقدم الشيء على نفسه ومقصودنا
حاصل على كل تقدير من الانضمام والانتزاع واستدل على كون التشخص امرا وجوديا بوجوه منها انه لو كان عدميا لكان
البطلان والا لم يكن مميزا او عدما لتعين آخر فذلك ان كان عدما فهذا التشخص عدم العدم فهو
وجودي وان كان وجوديا فكذا هذا التشخص وجودي ونظيره فيه بحث لانه لا نسلم انه لو كان عدميا لكان عدما للشيء بل العدمي
ما يكون في مفهومه السلب معتبرا ولو سلم فلا نسلم انه عدم لتعين آخر بل هو عدم لمفهوم آخر كصلاحية الاشتراك وغيره و
تماثل التشخصات ممنوع لم لا يجوز ان يكون متخالفة متشاركة في مفهوم التشخص على انه يلزم ان لا يكون شيء ما عدميا
بعين هذا التقرير فيقال ان العمى ان كان عدما للعمى فهذا ان كان عدما فذلك وجودي وان كان وجوديا فذلك ايضا هكذا
للتماثل ومنها ان التشخص جزء للمتشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود واجيب بان المراد بالتشخص ما هو معروض

التشخص فالتشخص عارض له لا جزء وان اريد المجموع المركب منها فلا نم انه موجود بل الموجود هو المعروض فقط وقد دفعه صاحب
المواقف بان زيدا مثلا موجود فليس هو ماهية الانسانية فقط والا يصدق زيد على عمرو فلا بد ان يكون مركبا منها وشئ آخر وهو
التشخص اقول ان الوجود لا ينافي العدمية بمعنى ما ذكرنا ومنها ان التشخص لو كان عدميا لم يكن متعينا في نفسه لعدم صلاحية
العدم للهوية فلا يكون معينا للغير وفيه ان المعين هو العوارض المشخصة الموجودة لا التشخص **قوله** يلزم التسلسل ان كان
ذلك التشخص غير تشخص المنضم وهكذا الكلام فيه فان قلت انضمام التشخص الخارجي فرع للتشخص الذهني وهو فرع لتشخصه في
ذهن آخر وهكذا او التسلسل في الامور الذهنية غير مستحيل قلت لو سلم الفرعية في التشخص انضمامه في ظرف فرع تشخص المنضم اليه
في ذلك الظرف وان كان عينه بان يكون انضمامه بالماهية موقوفا على تميزها وتعينها ويتوقف تميزها على انضمامه فيلزم الدور
والجواب عنه بوجهين الاول ان امتيازها عن الغير بنفسها لا بانضمام التشخص وفيه انه لا بد من امتياز حصتها عن حصة اخرى
حتى يختص لها انضمام التشخص الخاص فان كان الامتياز بنفس الماهية فهي يوجد في جميع الحصص فلا يمتاز احدها عن الاخرى
والثاني ان تقدم امتياز الماهية على انضمام التشخص انما هو بالذات لا بالزمان فذلك التقدم لا ينافي تخصيص الماهية حال
الانضمام فلا يلزم على الانضمام ان يتميز الماهية اولا ثم ينضم به التشخص فتامل **قوله** الواقعية بالفعل دفع لما يقال ان التسلسل
في المنتزعات غير مستحيل لانقطاع السلسلة بانقطاع الانتزاع وتقرير الدفع ان المنتزعات ههنا يكون من الامور الواقعة
الموجودة بوجود المناشي فالتسلسل في الانتزاعيات بعينه في مناشيها والتسلسل فيها مستحيل **قوله** واذا كان منشأ آه التحقيق ان
الاتصاف الانضمامي يتوقف على وجود الموصوف بخلاف الانتزاعي بل مستلزم له فالاتصاف بالتشخص الانتزاعي انما هو
يستلزم تشخص الموصوف فلم لا يجوز ان يكون منشأ انتزاع التشخص الذات المتشخصة لا الذات من حيث هي حتى يلزم عدم
تكثره **قوله** بتعدد التشخصات آه اي الماهية الكلية لها اشخاص متعددة بالنظر الى نفس ذات الماهية الكلية والواقع معا
كماهية الانسان والفرس وغيرهما او بالنظر الى نفس الذات فقط دون الواقع كماهية الشمس فان لها اشخاص متعددة بالنظر الى
نفس ذات الماهية دون الواقع **قوله** قصرنا آه قال الشارح في بعض حواشيه انه اذا جعل الامر المنفصل من لا بيته تشخصا
لها بالقياس الى زيد مثلا فلا بد من اعتبار الخصوصية في ذات زيد والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان كون تشخص زيد تشخصا له
دون عمرو مع استواء المنسوب اليه في الماهية ترجيح بلا مرجح **قوله** اما الماهية من حيث آه ذهب اليه شارح المطالع
والعبد السند ظنا ان الموجود الخارجي والذهني جزئي كيف يكون متصفا بالكلية وقال بعض الشارحين ان الكلية من عوارض
الماهية من حيث هي ولوازمها فيعرضها اينما وجد في الخارج او الذهن والوجود لا يستدعي التعين لا بمعنى ان لشئ يمكن
ان يكون موجودا ولا تعين له بل ان الوجود ليس في طبيعة التعين وان كان يلازمه في عالم التحقق فيمكن عروض الكلية
في مرتبة النفس والجزئية في مرتبة التعين انتهى ملخصا **قوله** ومن حيث الوجود آه كما قال صاحب المواقف **قوله** فالمعروض
التوضيح ان موضوع المهملة القدمائية هو المطلق من حيث هو هو بغير اعتبار امر آخر حتى الاطلاق وموضوع الطبيعية هو المطلق
مع لحاظ الاطلاق بدون ان يكون قيدا له والفرق بينهما بان الاول يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه والثاني يتحقق بتحقق فرد
ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد مردود لما قال الشارح فيما سيأتي من التصديقات ان الانتفاء راسا باطل بينهما فانه
عبارة عن سلب جميع موارد تحققه والانتفاء في الجملة اي ببعض انحاء التحقق فحاصل فيهما ضرورة تحقق انتفائهما في الجملة
بانتفاء فرد وبالجملة الفرق بينهما ظاهر فحاصل الكلام ان الكلية ان فسرت بعدم الهذية او صحة التكثر فالمعروض ما هو
موضوع المهملة لا الوجود الخارجي والذهني ولا موضوع الطبيعية اما الاول فظاهر لنا وقتها للهذية وانتفاء التكثر
عنها واما الثاني فلانه يجري فيه احكام العموم فقط بخلاف موضوع المهملة يجري فيه احكام العموم والخصوص كليهما ويصح
الانسان كاتب كما يصح الانسان نوع والتقابل بين الكلي او الجزئي على التفسيرين المذكورين انما هو تقابل العدم
والملكة ولو فسرت بعدم الهذية فالجزئي المشتمل على الهذية ملكة والكلي عدم من شانه الاشتمال على الهذية وكذا لو فسرت

لصحة التكثر لكن على العكس ومن شرائط هذا التقابل صلوح المحل لكليهما وانما هو موضوع المهملة وعلى هذا معروض الجزئية
بما هو معروض الكلية كما صرح الجمهور **قوله** اعني تفسير للطبيعة من حيث هي هي **قوله** انما يتصور آه لا في الطبيعة من حيث هي كما
اي ما هو موضوع المهملة لما مر منا في فصل الكلي ان الطبيعة من حيث هي هي ليست واحدة ولا كثيرة ولا موجودة ولا معدومة
ولحوقها انما هو من امر خارج ولا في الوجود الخارجي والذهني كما هو الظاهر فتامل **قوله** والنزاع فمن قال ان معروضة الطبيعة فاراد
بالكلية عدم الهذية او صحة التكثر او وقوع الشركة ومن قال الصورة الذهنية فاراد بالكلية مطابقة الصورة **قوله** لا يرد
الاشكال بان حقيقة الشخص على مذهب دخول التشخص فيه انما يكون الماهية مع التشخص فيكون الاشخاص مختلفة الحقائق فلا يكون
النوع مقولا عليها **قوله** الا ان يراد آه يحول حوله ما في الشفاء ان الحيوان نسبته الى هذا الحيوان من حيث هو حيوان الحق به الاشارة
ولم يعتبر فيه النطق نسبة النوع الى الاشخاص لا نسبة الجنس بل انما هو جنس بالقياس الى اشخاص الحيوان من حيث صارت
ناطقة وكذلك الناطق بالقياس الى هذا الناطق غير ماخوذ معه الحيوانية والضاحك لهذا الضاحك من غير ان يعتبر انسانا والابيض
لهذا الابيض من حيث هو ابيض مشار اليه انتهى **قوله** وخرج بخرج وبالجملة يخرج الكليات الغير المندرجة تحت الجنس كالماهيات البسيطة
كما قيل **قوله** فانها نوع حقيقي لا اضافي اما الاول لما هو المشهور من عدم كون الاختلاف بين افراد الصور الجسمية بالحرارة والبرودة
والانسانية والخشبية كاختلاف المقدارين بالذاتيات والتقوم ثم فصل الخط والسطح بالمقدار بل افراد الصورة الجسمية متفقة
في كونها جوهرا قابلا للابعاد حيث يحصل من تقاطعها اثنى عشر قوائم واختلافها انما هي بالخارجيات لا بالفصول قال الشيخ في
الاشارات انها طبيعة نوعية محصلة يختلف بالخارجيات عنها دون الفصول وفي التعليقات اما الجسم فله وجود محصل ليس نسبته
الى النار مثلا نسبة العدد الى الاثنينية والمقدار الى الخط والسطح انتهى فلو جردت افرادها عن الخوارج انما يبقى حقيقتها المشتركة فيها
اما الثاني فلعدم اندراجها تحت جنس ولما كان يتوهم ان الصورة فصل في مرتبة لا بشرط شئ وفصل الجواهر انما يكون جوهرا
فالصورة مندرجة تحت جوهر هو جنس في العيون الحكمة الجواهر اربعة ماهية بلا مادة ومادة بلا صورة وصورة في مادة ومركب
من صورة ومادة دفعه بقوله وليصدق يعني ان الجوهر عرض عام للفصل لا جنس والا يلزم التسلسل وصدق الجوهر على الصورة
صدق اللوازم كما هو مراد من قال فصول الجواهر جواهر والهيولى الاولى وهي جوهر غير جسم محل المتصل بذاته والهيولى الثانية و
هي جسم قام به صورة كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية والثالثة وهي الجسم مع صورها النوعية التي صارت محلا لصورة
اخرى كالخشب لصورة السرير والطين لصورة الكوز والرابعة ان يكون الجسم مع الصورتين محلا لصورة اخرى كالاعضاء
لصورة البدن والاولى جزء الجسم من حيث هو جسم والثانية نفس الجسم واما الثالثة والرابعة فالجسم جزؤهما كذا قيل **قوله**
في الطبائع النوعية اي الصور النوعية فالصورة النوعية تسمى طبيعة باعتبار كونها مبدأ الحركة والسكون الذاتيين وقوة باعتبار
كونها مؤثرا في الغير وكما لا لكون الجسم نوعا بالفعل **قوله** في مرتبة هي لا بشرط شئ **قوله** وهذا السؤال آه بان يقال ان الصورة
الجسمية فصل والفصل يكون مقولا في جواب اي شئ فلا يكون نوعا حقيقيا لكون النوع مقولا في جواب ما هو والجواب
ان الصورة الجسمية مقولة في جواب ما هو بالنسبة الى الافراد وان لم يكن بالنسبة الى ما هي مقومة له **قوله** انما غفلة عن
مذهبهم لكونهم قائلين بان كل حادث زماني مسبوق بالمادة فالتعميم انما هو اجتهاد من المصنف زعما باشتراك الدليل
لكون الامكان كما يتصف بالحادث الزماني الذي هو ما يكون له زمان كان معدوما فيه فوجد بعد انقضائه في زمان آخر
لك يتصف به الحادث الذاتي الذي هو ما يفتقر في وجوده الى الغير ولعل مراد المصنف من الكلية الاكثرية بان الحادث
الذاتي الذي له تحصل وتقوم واما الزماني مطلقا فله مادة والا ما سوى الواجب حادث بالذات فيكون مسبوقا بالمادة و
لا يقول به عاقل والهيولى الاولى انما هي قوة واستعداد ليس لها تحصل في الواقع والمقوم المحصل انما هو الصورة قال
الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثانية من الهيات الشفاء جوهرية الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئا آخر الا انه
جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل يعدها لان يكون بالفعل شيئا بالصورة وليس

معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع فالاثبات ههنا هو انه امر اما انه ليس في موضوع فهو سلب ذاته امر ليس يلزم
منه ان يكون شيئاً بالفعل معينا لان هذا عام ولا يصير الشئ بالفعل شيئاً آخر بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصله انه
مستعد لكل شئ فصورته التي يظن له هي انه مستعدة قابل فاذن ليس ههنا حقيقة الهيولى يكون لها بالفعل وحقيقة اخرى القوة
الا ان يطرأ عليه حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل ويكون في نفسها واعتبار وجود ذاتها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة
قوله وهو ليس بمسبوق والا يلزم التسلسل بان الحالة يجتمع مع مادته لكونها قابلة يجب وجودها مع المقبول فيترتب ويجتمع المواد
فلا يدفع استحالة التسلسل بجوازه في المتعاقبات **قوله** وايضاً نقض بشان بالصورة الجسمية والنوعية فمطلقها حادث ذاتي قديم
كقدم العقول والافلاك وهيولى العناصر لاستحالة بقاء المادة بدون تينك الصورتين لا شخصها لزوال الاولى بطريان الانفصال
والثانية بعروض الفساد وعلة للهيولى في وجودها وبقائها بمعنى ان الصورة شريكة للعلة الفاعلية الدائمة الوجود المفارقة
عن المادة بل عن جميع علامات الحدوث فالصورة معين انما جعله الجاعل بانها في محل فهي مع الجاعل علة تامة فالجسمية
شريكة للجاعل في تقرر الهيولى ووجودها في نفس الامر وتحصلها بتوارد وتعاقب افراده المتماثلة في تمام الحقيقة والنوعية
شريكة له في تحصلها نوعا فالحاصلة من الصورة النوعية بعد الزائلة يكون مخالفة للزائلة في الحقيقة وصدر المحققين نقل
الاعتراض بانه كيف يكون طبيعة عامة هي الصورة المطلقة مبدء الذات شخصية هي الهيولى وقد بين في موضعه ان الواحد
بالعموم لا يكون علة الواحد بالعدد واجاب بان ذلك غير مستبين الفساد في الشرائط والروابط فان العقل وان استوحش
عن تجويز كون المعلول اقوى تحصلا من علة الفاعلية لكن لا يمنع ذلك في الشرائط والروابط فان العقل وان استوحش
عن تجويز كون المعلول اقوى تحصلا من علة الفاعلية لكن لا يمنع ذلك في الشرائط والمتممات وغيرها فيجوز ان يكون الواحد
بالعموم المستحفظ وحدته عمومه بواحد بالعدد وعلة لواحد بالعدد انتهى فعلى الكلية يلزم ان يكون الطبيعة الجسمية والنوعية من
حيث هي ايضاً مسبوقة بالمادة فان كان بالذات يكون المادة متقدمة عليها وكانت الطبيعة متقدمة عليها لما يلوح مما
سبق ان الصورة من حيث هي هي متقدمة على المادة في الوجود وان كانت متاخرة من حيث التشخص فيلزم تقدم الشئ
على نفسه وان كان بالزمان فيبطل التلازم وهو ظاهر ويمكن ان يقال مراده ان الحادث وان كان ذاتياً مسبوق
بالمادة باي اعتبار كان والمسبوقية بجميع الاعتبارات غير لازم فالصورة مسبوقة بالمادة من حيث شخصيتها وان لم يكن
مسبوقة من حيث هي هي **قوله** لا بد ان يصدر آه بوجوه ماثورة عن الحكماء الاول منها ان الصادر من الواحد المحض انما
هو الواحد فلا بد ان يكون بريا عن الاستعداد ومستغنيا عما عدى الواحد المحض ليكون واسطة لايصال الفيض عنه على
سائر الممكنات بعد ذاته هو اكرم الجواهر العقلية وافضل الذوات والثاني انه لا بد من المناسبة بين العلة والمعلول الاتم
من بينه وبين ما بعد المعلول الصادر عنه فبالضرورة يكون موجودا مجردا والمرتبة العقلية المعدومة عن الخارج
كيف يكون اكرم الموجودات وكيف يكون بينه وبين الموجود الذي وجود الاشياء جلها منه مناسبة ذاتية تامة والثالث
ان ليس شئ من الاشياء مخرجا لذاته من القوة الى الفعل لان الخارج منه من حيث الفعل اشرف واكمل منه من
حيث القبول ولو كان مستوجبا لذاته يكون اشرف واكمل من ذاته فلا يستطيع النفس العاقلة ان يخرج ذاتها من القوة
الى الفعل فلا محالة يكون واسطة مناسبة لها لفيض الفعلية عن الواجب الحق عليها والواسطة انما يكون عقل موجود نوراني
ولا مناسبة بينها وبين المرتبة العقلية بان يفيض شروق الوجود عليها والرابع ان من الجائزات هيولى والحركة والزمان من
الامور الضعيفة استنادها الى الذات الواجب القوي يستحيله العقل فلا بد من الواسطة المناسبة بالمفيض والمستفيض جميعا
والخامس ان الممكن الذاتي الغير المرهون بالامكان الاستعدادي يجب صدوره عن الواجب المفيض الحق لعدم كون
المانع وعدم المنتظر له والصادر عنه لا يكون منتظر الما به الوجود والسادس وجوب المحرك للاجرام السماوية المتحركة وهو انما
يكون غير متحرك لئلا يلزم التسلسل فلا جرم الانتهاء الى المحرك الغير المتحرك واجب فالمحرك نفس مجرد ومبدأ حركاتها الخاصة و

تخصصها جوهر مجرد والسابع ان الاحكام الصادقة مثل الواحد نصف الاثنين وجودها في الخارج ضروري لتطابق وجودها
الذهني له فاما موجودة بنفسها فيلزم المثل الافلاطونية او في واجب فيلزم الكثرة في موجود دائم غير متغير او في غيره
فهو العقل فالجسم والنفس لا يخلو عن تغيرها من جهة الاستعداد واورد عليه ان بوجودها بانفسها لا يلزم وجود الماهيات
المجردة التي هي مثل افلاطونية بل هي امور منتزعة عن الموجودات الخارجية وايضاً لا يلزم التكثر بوجودها في
الواجب تعالى كما لا يلزم التكثر فيه من حيث العلوم **قوله** المجرد عن المادة لا مادة لعدم قيامها بدون الصورة ولو كانت
المادة معلولا اولا لكانت متقدمة على الصورة علة لوجودها حيث ان المادة قابلة ولا صورة لاحتياجها في تشخصها الى
المادة ولا عرضا لكون وجوده بدون المحل الجوهر محالا **قوله** من مذهبهم اي الحكماء لا عن مذهب الصوفية بل عندهم
العقول مراتب عقلية كما قال شارح الفصوص في تعريبه ان اتحاد العقل الاول المحيط للعالم للفلك الاول بمعنى ظهوره فيه
كظهور الحقيقة الانسانية في زيد وعلى هذا الوجه اتحاد كل عقل لكل فلك فالعقل الاول الذي هو حقيقة الفلك الاول
جوهر مجرد والفلك جوهر مادي كما ان الانسان جوهر مجرد وزيد جوهر مادي فالجواهر المجردة عشرة والجواهر المادية
التي هي مظاهر الجواهر المجردة ايضاً عشرة والانسان المجرد وزيد المادي من مظاهر العقل العاشر **قوله** على هذا المطلب
على مسبوقية الحادث الزماني بالمادة **قوله** لا يكون حادثا والا يلزم انقلاب الممتنع او الواجب الى الممكن لكون كل حادث
ممكنا **قوله** ومحل الامكان يعني ان الامكان لما كان معنى موجودا ثابتا وان كان ثبوته مثل ثبوت الصفات العدمية
والاضافية لا بد له من محل لعدم قيام العرض بنفسه والمحل في الحادث الزماني لا يمكن ان يكون ذلك الحادث لكونه
معدوما لا يصلح المحلية للموجود وكذلك لا يمكن ان يكون اوصاف ذلك الحادث محلا لكونها معدوما ايضاً قبل الحدوث فلا جرم
يكون المحل اما امرا منفصلا عن الحادث او متعلقا والاول من الاباطيل لان حامل صفة الشئ انما يكون ذلك الشئ او متعلقا
لا امرا مباينا والمتعلق اما حال او محل والحال لا يصلح للمحلية لكونه معدوما بانعدام المحل فبالضرورة يكون محلا وهو المادة وقد
يتوهم ان محل الامكان هو ذات الفاعل لكون امكان الشئ عبارة عن اقتدار فاعله عليه لعدم اقتداره على المستحيل وفيه
ان الممكنية غير المقدورية فكيف يكون الامكان هو الاقتدار كما في الهيات الشفاء وكان يرد بالمفارقات لامكانها
بحسب ماهيتها قبل اتصافها بالوجود وقبلية بالذات فكانت لها مادة واجاب عنه صدر المحققين بان اتصافها بالامكان ليس في
الواقع بل في مرتبة ماهياتها من حيث هي هي وانما الثابت لها في الواقع الفعلية والوجوب بتحصيل الفاعل الحق اياها
وتلك المرتبة وان كانت من مراتب الواقع لكن الواقع اوسع منها فلا ينافي سلب ضرورة الوجود في مرتبة من الواقع
ضرورته فيه وفيه انه يمكن ان يقال كذلك في الحادث الزماني ايضاً واجيب بان الامكان في المفارقات بمعنى انه متى
عدمت علتها عدمت هي بخلاف الحادث الزماني لامكان انعدامه مع بقاء العلة لفساد يعرض لجوهره ورد بان الامكان
الذي هو قسيم الوجوب والامتناع مشترك في الجميع بمعنى واحد وبان انعدام الشئ مع بقاء علته غير معقول **قوله** كل الحادث
وان كان لبعض الحادث محلا للامكان كالمفارقات **قوله** محله نفس الماهية في القياسات لفظ الامكان يقع في اطلاقات
الصناعة على جواز الذات الذي حقيقته سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بسيطا حين كون الذات
متقررة في حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة ويقال له الامكان الذاتي وعلى جواز الاستعداد الذي حقيقته قوة
المادة واستعدادها بالقياس الى حصول الشئ المستعد له المقوي عليه القديم الذات في المادة الحاملة عندما يوجد ويقال
لها الامكان الاستعدادي فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك والاول انما الموصوف به نفس ذات الشئ عندما يتقرر
ويوجد لا في حال العدم فمعنى امكان المعدوم انه اذا ما وجد انتزاع من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني انما حامله وموضوعه
الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس الى ما ليس هو في الوجود بالفعل وحيثما يوجد يكون قائم الوجود فيها ويزول بها
استعدادها له الليسية وليس يصح الجواز بهذا المعنى الا في الكائنات الزمانية الهيولانية **قوله** دون الموجودة آه لا لما

قیل ان الامکان الذاتی سلب ضرورة الطرفین سلبا محضا حتی یکون القضیة المنعقدة به فی قوة السالبة البسیطة فلا یستدعی وجود موصوفه لما اورد علیه بحر العلوم بان الامکان لیس سلبا بسیطا بضرورة الوجود والعدم والا یصح اتصاف الممتنع به لان السلب یصدق بعدم الموضوع والموضوع ههنا معدوم بل هو سلب بضرورة سلب الوجود وسلبه وهذا فی قوة عقدین موجب وسالب فلا بد لهذا الامکان من مصداق بل لکون الامکان امرا ذهنیا غیر موجود فی الخارج لکونه عبارة عن کون الشیء بحسب ماهیته بحیث لا یقتضی التقرر واللاتقرر وهذا المعنی السلبی یکفی فی صدقه نفس ذات الممکن ومن کون المحمول عدمیا لا یلزم کونه مسلوبا عن الموضوع حتی یرد انه علی هذا لا یکون شیء ما ممکنا آه ورد علیه ان الامکان الذاتی موجود فی نفس الامر ووجوده فیه یقتضی ان یکون منتزعا عن الموجود لا عن المعدوم آه انت تعلم کون نفس الامر والواقع وعاء لنفس الامکان مسلم کما انه وعاء لامتناع الممتنع ایضا واما کونه وعاء لوجوده ممنوع فلا یقتضی وجود ما یحمله ویکون منشأ له وقوله الاستعدادی مع ان الظاهر من الامکان ههنا هو المقابل للوجوب والامتناع والمقابل انما هو الذاتی دون الاستعدادی ولهذا انکر المحققون عن الاستعدادی ههنا اشد نکیر اعنی غیر مجد للمطلق کما سیجیء **قوله** والا یلزم الترجیح بوجود الحادث فی وقت مخصوص دون غیره **قوله** فانها ما لم یجب آه توضیحه ان الحوادث ان لم تکن واجبة الوجود فاما ان تکون ممتنعة او ممکنة والاول باطل والا لم یوجد الحوادث وقد فرضنا وجودها اللازم للحدوث واما علی الشق الثانی فاما ان یکون الوجود والعدم مساویا فیکون وجوده او عدمه ترجیحا بلا مرجح واما ان یترجح احدهما ای الوجود مثلا من غیر ان یبلغ الی رتبة الوجوب فالجانب الآخر ای العدم مثلا یکون مرجوحا ومرجوحیته مستلزمة لامتناعه واذا کان جانب العدم ممتنعا فجانب الوجود واجب وهو المطلوب وبقوله ضرورة آه یندفع ما کانوا ینقضون بان امتناع جانب لا یستلزم وجوب جانب آخر وههنا طریق آخر الاول ان الجانب الواحد اذا کان راجحا بمرجح فاما ان یمکن وقوع الجانب المرجوح ترجیح ذلک المرجح ایضا اولا وعلی الثانی حصل وجوب الوجود کما هو المطلوب علی الاول لم یبق ذلک المرجح مرجحا وان کان لجانب المرجوح مرجحا آخر فیلزم ترجیح کل من الجانبین علی الآخر وهو ممتنع وان کان بمرجحین مختلفین والثانی ما فی السادس من الاولی فی الٰهیات الشفاء فانه وان لم یکن واجبا کان عند وجود العلة وبالقیاس الیها ممکنا ایضا فکان یجوز ان یوجد وان لا یوجد غیر متخصص باحدی الامرین وهذا محتاج من راس الی وجود شیء ثالث یتعین له به الوجود عن العدم او العدم عن الوجود عن وجود العلة فیکون ذلک علة اخری ویتمادی الکلام الی غیر النهایة واذا تمادی الکلام الی غیر النهایة لم یکن مع ذلک قد تخصص له وجود فلا یکون قد حصل له وجود وهذا محال لا لانه ذاهب الی غیر النهایة فی العلل فقط فان هذا فی هذا الموضع بعد مشکوک فی احالته بل لانه لم یوجد بعد ما به تخصص وقد فرض موجودا فقد صح ان کل ما هو ممکن الوجود لا یوجد ما لم یجب بالقیاس الی علته **قوله** فهو ینافی لان معنی الامکان تساوی الوجود والعدم **قوله** هو المطلوب فی الثانی من الرابعة فی الٰهیات الشفاء ان کل حادث فانه قبل حدوثه اما ان یکون فی نفسه ممکنا ان یوجد او محالا ان یوجد والمحال ان یوجد لا یوجد والممکن ان یوجد قد سبقه امکان وجوده وانه ممکن الوجود فلا یخلو وجوده من ان یکون معنی معدوما او معنی موجودا ومحال ان یکون معنی معدوما والا فلم یسبقه امکان وجوده فهو اذن معنی موجود وکل معنی موجود فاما قائم فی موضوع او قائم لا فی موضوع وکل ما هو قائم لا فی موضوع فله وجود خاص لا یجب ان یکون به مضافا وامکان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الی ما هو امکان وجود له فلیس امکان الوجود جوهرا لا فی موضوع فهو اذن معنی فی موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمی امکان الوجود قوة الوجود ونسمی حامل قوة الوجود الذی فیه قوة وجود الشیء موضوعا وهیولی ومادة وغیر ذلک بحسب اعتبارات مختلفة فاذن کل حادث فقد تقدمه المادة **قوله** فیثبت آه علی انه لو سلم احتیاج الحادث الی المادة لا یثبت فی سائر الحوادث الزمانیة وجود الجنس ایضا لان القائلین بالمسبوقیة بالمادة صرحوا بان المادة السابقة اعم من الموضوع والهیولی والبدن لان الحادث الزمانی اما ان یکون عرضا او صورة او نفسا **قوله** غیر مقداری فانه فی

ما قیل ان الاستدلال بالنقطة تام لکون البساطة والترکیب محفوظا فی الذهن والخارج لحصول الاشیاء بانفسها فلا یمکن البساطة فی الخارج دون الذهن آه وما قیل ان النقطة نوع حقیقی دون الاضافی بعدم اندراجه تحت مقولة والعرض لیس بمقولة بما هو تحته دفعه المحقق الدوانی بانه انما یفید عدم اندراجه تحت جنس عال لکون المقولة عبارة عنه وهذا لا ینافی کونه نوعا اضافیا مندرجا تحت جنس غیر عال **قوله** کالعقل لکونه نوعا مندرجا تحت جنس وهو الجوهر والعقول العشرة اشخاص له علی رای **قوله** فلا بد ان یکون فصلا ولیس بفصل لعدم الفصل لما لیس له جنس فیبطل الحصر فی الخمسة والاثنین **قوله** من الموجودات آه یندفع به ما یتوهم من عدم بطلان اتصاف الکل بالعدم بعدم الاجزاء بجواز اتصاف شیء بنقیضه وکونه معروضا له وهذا لیس باجتماع النقیضین المستحیل والمستحیل انما هو اجتماع النقیضین فی امر ثالث وهو غیر لازم ههنا وانما یحتاج لهذا الدفع اذا کان المراد من الوجود وجودا مصدریا واما اذا کان المراد وجودا حقیقیا فهو موجود عینی یلزم فیه اجتماع النقیضین ان کان مرکبا وینعدم الاجزاء وایضا القائل بالترکیب لا یعترف بالوجود الذهنی فکیف یکون الوجود من الموجودات الذهنیة **قوله** یلزم الدور ای تقدم الشیء علی نفسه **قوله** مقدما علی المطلق **قوله** عدم تقدم الجزء بالوجود والتقدم بالوجود ضروری ولما کان یرد علیه ان المستدل ان اراد بالمعیة والبعدیة والقبلیة ما هو بالزمان فالجزء لا یجب ان یتقدم بهذا التقدم علی الکل وان اراد بحسب الذات فالجزء لیس مقدما علی الکل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا فالجزء یکون جزءا مع الوجود لا لنفسه فقط فکان المرکب من جزئین مرکبا من اربعة اجزاء آه اجاب عنه السید الهروی بان الجزء مقدم علی الکل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حیث هو جزء لا یکون معدوما لکن لا بان یکون الوجود قید الجزء بل بان یکون شرطا لجزئیته وفیه ما مر من لزوم المجعولیة الذاتیة فتذکره **قوله** ولا یجب ان یتقدم وکذا لا یجب ان یتاخر **قوله** وذلک آه اشارة الی مجموع المقدمات الثلثة فبقوله وانما یحتاج اثبت المقدمة الثانیة بعد تعقل الکل من حیث هو مع عدم اللحاظ عن الوجود بدون الاجزاء نفسها ونبه علی الثالثة بقوله دون وجودها واوضحه بقوله ولا یحتاج نفس الکل آه وقوله وجود الکل آه مثبت للاولی وقوله ویحتاج جملة مبینة بالنسبة بین وجود الکل ونفس الاجزاء بان نفس الاجزاء متقدمة علی وجود الکل لتقدم وجودها علیه ونفسها متقدمة علی وجودها تقدم المعروض علی العارض والمتقدم علی المتقدم علی الشیء یکون متقدما علیه **قوله** اقول فی الجواب هذا انما یصح اذا کان مراد المستدل بالوجود هو بالمعنی المصدری واما اذا کان ای الحقیقی فللمستدل ان یقول مرادنا قبل وجود الکل فنقدم الحصة من الوجود العارضة للاجزاء علی وجود الکل الذی هو الوجود الحقیقی ووجود الوجود الحقیقی انما هو نفسه لا زائد علیه کما هو المتقرر عندهم تقدم الحصة من الوجود علی نفس الوجود الکل مستحیل **قوله** ولا یلزم یعنی قوله والتقدم ضروری ممنوع لعدم احتیاج نفس الکل الی وجود الاجزاء فان اللازم آه لان وجود الجزء حصة ووجود الکل حصة اخری فیتقدم احدهما علی الاخری کتقدم وجود العلة علی وجود المعلول مع کون الحصتین متحدتان فی الحقیقة ولا یخفی علیک انه رد فی الاستدلال بین الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق بدون التخصیص واعتبار الحصة ههنا یخرج عن الاطلاق ثم یلزم علی المستدل عدم حصر الترديد بین الوجود المطلق والعدم المطلق لجواز اتصاف الاجزاء بحصة من الوجود ولا یلزم تقدم الشیء علی نفسه بل تقدم حصة من الوجود عارضة لها علی حصة من الموجود عارضة لنفسه وهو غیر مستحیل **قوله** وذکرها المصنف تمتها آه اورد علیه امور منها ما فی الحاشیة القدیمة انه ان اراد انه یجب ان یکون اجزاء العارض بأسرها عارضة لمعروض ذلک العارض فینتقض بالکثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التی هی جزؤها لیست عارضة له بتمامه بل لجزئه وان ارید انه یجب ان یکون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او لجزئه فلا حد ان یلتزم کون الوجود عارضا لجزئه وجزء الجزء وجزء جزئه لجزء جزئه انتهی واجیب بان المعروض للکثرة طبیعة النوع والوجودات عارضة لها والطبیعة یصح حملها للمتقابلین ورد بان هذا انما یتم فی الکثرة الشخصیة واما الکثرة العددیة العارضة لحقائق مختلفة فی ذاتی کالعشرة العارضة للمقولات فلا یتم هذا الجواب اصلا **قوله** فانه ینتقض آه لصدق المرکبات من الاجزاء الذهنیة علیها صفة لها فکون الکل صفة ومحمولا علی

الاجزاء ان يستلزم كون الجزء محمولا على نفسه بالعرض يلزم كون الجزء محمولا على نفسه بالعرض في جميع المركبات من غير تخصيص بالوجود **قوله** بعض المحققين اى السيد الهردى **قوله** فان الثابت اى الثابت مما قيل ان المعنى المصدرى امر انتزاعى انما تخصص بالاضافات وحصته ليس الامفهومه وحقائق افراده ليست الامفهوماتها فذاتية الوجود لحصصه ولا يلزم ذاتية لكل ما يعرض له والا يكون ذاتيا لكل من الموجودات لصدقه عليها وهو كما ترى فلم لا يجوز ان يكون صدق الوجود على الاجزاء بالاشتقاق فالذاتية فيه غير لازمة **قوله** آبته عنه عن الحمل بالمواطاة وأما الحمل المطلق غير مستلزم للذاتية وفيه ان الاجزاء الذهنية المنحصرة في الاجناس والفصول يحمل عليها الكل حملا بالمواطاة لاتحاده لها ذاتا ووجودا فلو كان للوجود المصدري اجزاء ذهنية يكون محمولا عليها بالمواطاة ايضا بلا مرية فلو يابى المعنى المصدرى عن الحمل المواطاتى لم يبق الاجزاء الذهنية اجزاء ذهنية **قوله** انما يتم لعروض آه لاستلزام سلب العروض عن الجزء سلبه عن الكل فلا بد في العروض من عروض جميع الاجزاء ومنها ذلك الجزء ايضا فيكون عروض الشئ لنفسه مع ان العروض يقتضى الخروج وخروج شئ عن نفسه مح ولما اورد مرزا جان ان عروض الشئ لنفسه غير مح لاتصاف الوجود المطلق والامكان العام والكلية والمفهومية بانفسها كما يقال وجود الوجود المطلق وامكان الامكان العام وكلية الكلية ومفهومية المفهومية دفعه بقيد المستحيل يعنى عروض الشئ لنفسه على نحوين الاول ما يكون بينه وبين نفسه تغاير اعتبارى كما في المفهومات المذكورة بان العارض فيها حصة من المعروض وهى مغايرة لذيها بالاعتبار لاعتبار التقييد فيها وهذا النحو جائز غير مستحيل والمستحيل هو النحو الثاني وهو ان يكون بدون التغاير الاعتبارى وهذا هو اللازم ههنا فان الجزء من حيث هو جزء عارض لنفسه من حيث هو جزء وقال السيد الهروى ان المقصود من هذين الدليلين نفى الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفى الاجزاء الذهنية ولو لم يكن المقصود نفى الاجزاء الخارجية لا يتم الدليل الثاني اذ لا يلزم من اتصاف شئ بامر اتصافه بجزئه الذهنى فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذى هو جزء ذهنى له ولا يتم الدليل الاول لعدم الاستحالة في عدم تقدم الجزء الذهنى على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا انتهى مع تغيير ويه وان يندفع ما في الحاشية القديمة لان عدم التناهى في الاجزاء الخارجية باطل فلا بد من الانتهاء الى جزء ليس له جزء بالفعل فذلك الجزء بالضرورة لا يعرض لجزئه لكونه بسيطا فيعرض لنفسه ويعود المحذور لكن بقى بعد فيه بحث اما اولا فلما قال القاضى ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما ما هى متمايزة في القوام والوجود فلكل منها هوية ممتازة عن هوية الاخرى بجميع الاعتبارات وليست هذه الاجزاء ومما يحاذيها الاجزاء العقلية المحمولة والآخر ما يكون كل واحد منها متحدا مع الآخر ومع الكل في نحو من التقرر والوجود وهى المبادى للاجزاء التحليلية العقلية ومنشأ لانتزاعها فانها اذا اخذت لا بشرط شئ كانت اجزاء عقلية محمولة واذا اخذت بشرط لا شئ كانت اجزاء خارجية غير محمولة فالتركيب الخارجي منها تركيب اتحادى يستلزم التركيب الذهنى وبالعكس فان كان المراد نفى القسم الاول فلا يفيد وان كان المراد نفى القسم الثاني فلا فرق بينها وبين الاجزاء الذهنية الا بالاعتبار المذكور فاتصاف الشئ بامر هو بعينه اتصاف بجزئه الذهنى وأما ثانيا بان الجزء الذهنى محمول على الكل فبالضرورة يكون محمولا على ما يحمل عليه الكل وان كان بالواسطة وعدم اتصاف الجسم بقابض البصر ممنوع وأما ثالثا بان اتحاد الجزء الذهنى مع الكل ذاتا ووجودا مبنى على مذهب من يقول بحصول الكل مع الجزء بوجود واحد في الذهن فالاجزاء الذهنية انما ينتزع بعد حصول الكل في الذهن واما على القول بحصول الكل بعد حصول الاجزاء في الذهن فالاتحاد بين الاجزاء الذهنية والكل في الذهن مم وانما يكون الاتحاد بينها وبينه في الخارج **قوله** وثانيا بالحل آه نقض تفصيلى تحريره ان عروض المفهومات المذكورة لنفسها كما يجوز بالتغاير باعتبار الخصوص في العارض كذلك يجوز في اتصاف جزء الوجود لنفسه باعتبار ذلك التغاير فكما ان الوجود يعرض باعتبار التخصيص كذلك جزؤه لا يعرض الا بعد صيرورته حصة فلا يكون هذا العروض من النحو المستحيل للتغاير من جهة العارض بل التغاير ههنا من جهة اخرى ايضا وهى ان الجزء من حيث هو هو غير عارض لنفسه

فانه اذا كان الكل مخصصا كان الجزء ايضا مخصصا ۱۲

بل هو مع المقارنة بسائر الاجزاء عارضة لنفسه فاستلزام سلب العروض عن الجزء وسلبه عن الكل ممنوع لم لا يجوز ان لا يكون الجزء عارضا لنفسه ومع مقارنة سائر الاجزاء يكون عارضا وصفة له فالمعروض نفس الجزء والعارض هو المقارن مع الآخر فتأمل ما فيه **قوله** من جانب العارض ولو لم يعتبر التخصيص في جانب العارض ويجوز عروض ماهية الوجود للاجزاء بدون التخصيص يلزم القول بالمثل الافلاطونية والشارح الموقف نقض اصل الاستدلال بان اجزاء الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين ودفعه السيد الهروى بان بين الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود يلزم اما عروض الشئ لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل وفي الدار لا يلزم شئ منهما انتهى ان اراد بقوله لا يلزم شئ منهما لا يلزم اجتماع النقيضين في الدار لان من اتصاف الجدار مثلا بعدم الدار لا يلزم اتصاف الدار بعدمه ويلزم في الوجود لاستلزام عدم الجزء عدم الكل وان كان عروض الشئ لنفسه مشتركا فيهما فممنوع وان اراد انه لا يلزم كل من المحذورين في الدار فهو في حيز الخفاء فاجزاء الدار المخصوص ان اتصفت بالدار وبعروض الكل يلزم عروض الجزء بلا مرية فيلزم عروض الشئ لنفسه فان يمشى السيد على القول السابق ويقول ان ههنا عروض الشئ لنفسه مع التغاير بين العارض والمعروض فبعد تسليم التغاير ههنا قد عرفت التغاير في الوجود ايضا **قوله** والمركب من الشئ آه يعنى اذ قام الوجود بجزء الوجود فيكون قيامه بجميع اجزائه ومن جملتها هذا الجزء فيقوم ايضا ولما كان قيام المركب من الشئ وغيره بذلك الشئ من الاباطيل فلا يكون المركب من ذلك الجزء وسائر الاجزاء قائما به فيقوم ذلك الجزء فقط وهو قيام الشئ بنفسه وحلوله فيه وهو باطل وهذا التقرير يفيد عدم التغاير من جهة الاقتران **قوله** فللمنضم اليه ايضا وجود آخر اجيب بانه انما هو في صفة ثبوتية هى عين الوجود واما الوجود فالضرورة فيه على عكس ذلك لانها يقتضى امتناع مسبوقيته بالوجود **قوله** وللمطلوب دلائل اخرى منها انه لو كان الوجود مركبا فاجزاؤه اما وجودات فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية او لا فعند اجتماع الاجزاء التى كل واحد منها ليس بوجود لا بد ان يحصل امر زائد هو الوجود والا فلا وجود اصلا ويكون عارضا لها مسببا من اجتماعها فيكون هى علل الوجود ومعروضاته لا اجزاؤه اجاب صاحب المواقف باختيار الشق الاول ان لزوم التساوى ممنوع فان وجود كل شئ عندنا نفس حقيقته فكذلك اجزاء الوجود متخالفة في الحقيقة بانفسها ومخالفة للمركبة منها وباختيار الشق الثاني ان يحصل عند الاجتماع بين تلك الاجزاء امر آخر هو المجموع ثم نقض بالسكنجبين لكانت السكنجبين سكنجبيات تساوى الجزء والكل في الماهية او لا فان حصل عند الاجتماع امر زائد عليها مسبب عن اجتماعها عارض لها هو سكنجبين كان التركيب في علل ومعروضاته لا فيه وقال شارحه فالاولى في الجواب ان يقال اجزاؤه وجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهيات لجواز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء

صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على اجزائه كك **قوله** في الوجود الحقيقي الذي يكون مصداقا للموجودية ومنشأ لترتب
اثار الوجود عليه ومنشأ الانتزاع الوجود المصدري ويسمى بالوجود الخاص ايض **قوله** بعض المحققين اي السيد الهروي حيث
قال فيها ثلثة امور الاول المنتزع عنه وهو الماهية من حيث هي والثاني المنتزع وهو الوجود بالمعنى المصدري والثالث
منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالماهية لا على وجه
الانضمام والا يلزم تاخره عن وجود الموصوف ولا على وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود المصدري انتزاع
آخر بل انتزاعات غير متناهية انتهى فعلى هذا يكون الوجود الحقيقي منفصلا عن الماهية غير محمول عليها مع كون الوجود محمولا
عليها مع قطع النظر عن الانتزاع وانما هو الوجود الحقيقي لكون المصدري تابعا للانتزاع وايض وجود زيد مثلا ان
كان منفصلا فلا بد في كونه وجود زيد دون عمرو من امر فيه متميز عن غيره وهو التشخص ووجود التشخص فيه وكون الوجود الخاص
منفصلا عنه يبطل العينية والمساوقة بينهما لامتناع انفكاك احد من المساوقين عن الآخر في مرتبة من المراتب ولو كان التشخص
ايض بامر منفصل فكونه تشخص زيد دون عمرو وايض ترجيح بلا مرجح وايض لو كان الوجود للممكنات هو الواجب تعالى يلزم حمل
الممكنات بعضها على بعض وعلى الواجب لكون مناط الحمل اتحاد الوجود وكذا قال الشارح في بعض حواشيه وايض لو كان
الوجود الحقيقي للممكنات هو الواجب تعالى فلا يجوز عدم احد منها واذا كان وجود جميع الموجودات واحدا يلزم التلازم بينها
كلها وقال السيد في موضع آخر الوجود الحقيقي هو الانتساب الى الواجب تعالى وفيه انه لا يمكن ان يكون صفة الممكن لظهور
بطلان انضمامه او انتزاعه مما نقلناه عن السيد فيكون صفة الواجب فيلزم قدم الممكنات لقدم صفاته تعالى وذهب
شرذمة الى ان الوجود الحقيقي منضم الى الماهية وذهب الشيخ الاشعري الى انه نفس الماهية وعرفت بطلان انضمامه الى
الماهية مما قال السيد رح فالحق مذهب الشيخ **قوله** فانه لا يتفرع آه واظن انه يتفرع عليه الفروع الآتية اما الاول فلان
الفصل كان رافعا لابهام الجنس فلو كان بالعكس يلزم الدور وحيثية رفع الابهام متحدة وليس الاحتياج ههنا كاحتياج
الهيولى الى الصورة في تحصله واحتياج الصورة الى الهيولى في تشخصه وقد يستدل بلزوم كون كل منهما عرضا عاما للآخر
لكون الجنس عرضا عاما للفصل وفيه انه لا مضايقة فيه الا ترى ان الحيوان والابيض بل كل من كليتين بينهما عموم وخصوص
من وجه عرض عام للآخر واما الثاني فلامتناع التحصيل ورفع الابهام مرتين وباكتفاء احدهما يلزم الاستغناء عن الذاتي
ولو كان رفع الابهام من كل منهما ناقصا ومن مجموعهما كاملا فانما يكون المجموع فصلا واحدا وان لم يمكن التعبير عنه الا بلفظين
قوله باعتبار بعض الملاحظات فاندفع ما قال شارح المواقف ان الفصل علة لتحصل الجنس لا انه علة خارجية بوجوده اذ ليس للجنس
وجود مغاير لوجود الفصل انتهى ولا يخفى عليك كون الصورة علة تامة ممنوع فلا يتبنى عليه بعض الفروع **قوله** كما بينه بعض
الاجلة اي المحقق الدواني حيث قال لما تبين ان التركيب الحقيقي بالحقيقة انما يكون فيما له مادة وصورة وان الجنس هو المادة
الماخوذة لا بشرط شيء والفصل هو الصورة كك يسهل كثير من المطالب مثل امتناع جنسين في مرتبة واحدة وعدم تعدد الفصل
القريب لامتناع هيوليين او صورتين في مرتبة واحدة ومثل امتناع تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية الى غير ذلك
قوله فلو كان الصورة آه وايض قيل لو كان فصل الجنس جنسا لزم كون كل من الامرين مادة وصورة وآورد عليه بحر العلوم
بان امتناع وجود مادتين وصورتين وكون الصورة مادة لمادة لم يقم على استحالتها دليل نعم قالوا في الاجسام لا يتقوم مادة واحدة
بصورتين ولم يبينوا ذلك بدليل مع ان المادة ههنا اعم من مادة الجسم وكذا الصورة **قوله** ولهذا يبطل آه التوضيح ان لقوله
فلا يكون آه تقريران الاول ان بعضهم كانوا يجوزون تركب الماهية من جزئين بينهما عموم من وجه فيجوز كون فصل الجنس
جنسا بان تتركب الماهية من جزئين عامين من وجه يكون احدهما جنسا مشتركا بينها وبين ماهية اخرى والآخر فصلا مميزا لها
عن تلك الماهية الاخرى وكك الآخر جنسا والجزء الاول فصلا كما قيل ان الناطق ايض جنس والحيوان فصل مميز عن الملك
فبطلان كون فصل الجنس جنسا للفصل يبطل التركيب من الجزئين المذكورين وان اريد بالناطق هو ما يصدق عليه من الجوهر

المدرك للمعقولات فاشتراكه ممنوع لتخالفه بالماهية بين الانسان والملك لكون مصداقه عين الصورة النوعية للانسان وعين الماهية
النوعية للملك وان اريد مفهوم ماله قوة الادراك فلا نم انه فصل بل هو عنوان له البتة والثاني انه لا يكون فصل الجنس جنسا لا
على النحو المذكور ولا على غيره كما هو المتبادر وما كان يوخذ السقم في العبارة بانه كان الصواب ان يقول جنسا للجنس انما يحتاج الى
ارتكاب المجاز في التقرير الثاني بانه وان لم يكن فصلا بعد لكنه يؤل اليه بعد تحقق كون الفصل جنسا ولا حاجة في
التقرير الاول للتخصيص فرضه فيما يكون كلاهما فصلان وجنسان لاعتبار العموم والخصوص من الجانبين ويمكن تقريره بان الفصل
المقوم للجنس كالحساس مثلا لا يكون جنسا للفصل كالناطق وعلى هذا الاستقم في العبارة فتامل فيه **قوله** كالعلة المفيدة فالعلة في الواقع
المبدأ الفياض والفصل انما هو كالعلة في مرتبة بشرط لا بل هو من الشرائط والروابط وكيف ان الصورة طبيعة عامة والهيولى
ذات شخصية والواحد بالعموم لا يكون علة للواحد بالشخص والا يلزم كون المعلول اقوى من العلة **قوله** مفسرة آه قال صدر
المحققين ومعنى الجوهر الذي صيرورته جنسا ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع اذ لو كان هذا المعنى جنسا لكان
فصله المقسم مقوما للحقيقة ومقررا الماهية من حيث هي هي وبيان ذلك ان الفصل المقسم لا يحتاج اليه الجنس في تقومه من حيث
هو هو لانه خاصة للجنس كما ان الجنس عرض عام له بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فكانه كالعلة المفيدة لوجود الجنس لا لتقومه
باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية التي للعقل فاذا كان ماهية الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قيد عدمي هو
سلب الموضوع لكان فصله الذي يحصل وجوده يقوم ماهيته اذ ماهيته الوجود لا غير وايض يلزم من انعدام شيء من افراد هذا
المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت افراد الجواهر كلها واجبة الوجود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى محصله على نحوين الاول
ان الفصل المقوم يقوم الماهية والمقسم يوجدها ويحصلها فالمقسم كالعلة المفيدة لوجود المعلول فلو كان الجوهر عبارة عن الموجود
فالوجود يكون نفس ماهيته والمقيد بنفس الذات انما يكون ذاتيا فيلزم كون المقسم مقوما وايض اذا كان الوجود بما هو وجود
ذاتيا لافراد الجوهر ويكون الافراد بانفسها مصداقا لحمله فيكون ثبوت الوجود لها ضروريا فبطريان الانعدام يلزم الانقلاب
الى الامكان وايض يكون الوجود ذاتيا للجوهر يكون الوجود ضروري الثبوت للافراد جعلها بدون العلة وهذا هو وجوب الوجود
لا بالغير والاول مردود لا لكون الوجود من الامور المتكررة فللوجود وجود ومفاد الفصل انما هو الوجود العارض للوجود
لا ما هو نفس ماهيته لان ما من الامور المتكررة هو الوجود المصدري والكلام فيما به الموجودية بل يمنع كون مفيد الذات
ذاتيا لم لا يجوز ان يكون الفصل مفيدا للوجود الذي هو حقيقة الجوهر بحيث يخرجه عن كتم العدم على طريق الجعل البسيط ولا
يتوهم بناء كلام المحقق على الجعل المؤلف لابطاله المؤلف في بعض تصانيفه اللهم الا ان يقال ان البناء ههنا على المؤلف
لا ينافي اختياره البسيط في موضع آخر لكون الالزام ههنا على طور المشائين لكن لا يخ الكلام بعد عن الجدلية والثاني مخدوش
بان المستحيل هو انقلاب حقيقة الى حقيقة اخرى مع بقاء الذات وهو غير لازم واللازم من الانعدام هو بطلان الذات
وهو غير مستحيل فالوجود الزائد على الذات كما يجوز بطلانه بانعدام كك يجوز على تقدير العينية ايض والثالث مدفوع بانه لا يلزم

[illegible]

[illegible]

من كون الوجود ذاتيا للجوهر كون افراده واجبة بالذات لعدم منافاة كون ثبوت الذاتيات غير مجعولة لمجعولية الذات فكما ان
الجاعل يجعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه حيوان وحيوانية غير مجعولة فكذلك الوجود للافراد على تقدير ذاتيته للماهية غير مجعول لا
بالذات ولا بالتبع مع افتقار الماهية الى الجاعل في خروجه من الليس الى الايس فتامل والثاني عند بعض المحصلين ومنهم
الشارح ان الجوهر ليس هو الموجود بما هو الموجود بمعنى عدم الاحتياج في حمل الوجود الى حيثية تعليلية كما هو الشائع عندهم اطلاق
عينية الوجود على الوجود وعلى عدم الاحتياج في حمل الوجود الى الاسناد الى الجاعل والا لم يحتج الى الحيثية التعليلية فلم يكن الفصل اعم
مقسما لكونه حيثية تعليلية لوجود الجنس فلا بد ان يكون مقوما لانحصاره بينهما وايضا على عدم استناده الى الجاعل لم يكن ممكنا
فلا يبطل الوجود عن الواقع بطريان العدم عليه فاذا طرأ العدم فانما يكون بانقلاب تلك الماهية الى الماهية الاخرى
بدون بطلان الذات لما فرضنا من عدم تخلف الوجود عن الماهية في الواقع على ذلك التقدير وايضا لا يحتمل ان يكون
الموجود بما هو الموجود ممتنعا فعلى تقدير عدم الاستناد انما يكون واجبا بالذات فعلى هذا التوجيه وان سلمت المحذورات
عن الخدشات بل اشتد الاشكال من لزوم اجتماع النقيضين وغيره لكن يرد مع مخالفته لكلمات المحقق الواقعة في
حاشية القديمة انه انما يدل على انتفاء عينية الموجود بمعنى عدم الاستناد الى الجاعل لا على نفي عينيته بمعنى ما يترتب عليه
الآثار وما قيل ان عدم الاستناد كان ظاهرا عن معنى الامكان فكيف يتصدى المحقق ابطاله بالاستدلال ففيه انه لم يقل
معنى الجوهر الممكن ويجوز ان يكون مقصوده من نفي عينية الوجود اثبات امكانه ايضا للتلازم بينهما والواجب تعالى
ليس جوهرا ولا عرضا كما هو مختار بعضهم **قوله** في وجود طبيعة فاندفع ما قيل كل محل لا يحتاج في ماهيته الى الحال لان الاحتياج
في الماهية انما يكون الى الذاتيات على طريق المشائية والحال خارج عن محله فلا تخصيص للموضوع بل المادة ايضا مشتركة
فيه ووجه الدفع ان الموضوع غير محتاج في وجود ماهيته النوعية الى العرض بخلاف المادة فالمراد من قولهم ان الموضوع
هو المستغني لماهيته ان الموضوع يستغني في وجود ماهيته النوعية فتدبر وبقوله عن طبيعة الحال اندفع ما يتوهم ان الهيولى
بتشخصها وطبيعتها ليست محتاجة في تقومها الى الصورة الجسمية الشخصية مع انها ليست موضوعا بالنسبة اليه لانها محتاجة الى
طبيعة الصورة وماهيته **قوله** وان احتياج الخ لا ينتقض تعريف الموضوع بالزمان لكون موضوعه حركة محتاجة اليه
لانها محتاجة في وجود الشخصي الى ماهية الزمان دون ماهيتها الى ماهيته **قوله** فثبت كونه جوهرا لصدق عدم الوجود في الموضوع
عليه لان الجنس مفتقر اليه في وجود طبيعته وتحصله والموضوع لا يكون كذلك **قوله** فان الضابطة اي تقوم الفصول لطبائعها
بوجود طبائع المحل وفرديتها انما هو في فصول الجواهر **قوله** وقد برهن عليها اي على كون الضابطة في الهيولى الذي هو
الجنس في بعض الملاحظات مفتقرا في تقوم طبعه وفرديته الى الصورة التي هي فصل في بعضها ولم يبرهن على ان فصول
العرض مقومة لطبيعته وفرديته حتى يقال ان فصول الاعراض مقومة للجنس الذي هو العرض فلا يكون وجود طبيعة المحل
الذي ههنا هو الجنس غنيا عن وجود الفصل فلا بد ان يكون فصول الاعراض جواهر وهو كما ترى **قوله** لا بوجود طبيعته فيكون
الجنس مستغنيا في وجود طبيعته عن الفصول فيصدق عليه تفسير الموضوع والموجود في الموضوع لا يكون جوهرا بل عرضا ولما
كان توهم شيطان الوهم ان العرض يكون محتاجا في شخصيته الى شخصية المحل اذ تشخص الحال تابع لتشخص المحل [illegible]
علة للوجود والتشخص للجنس عرضا دفعه بقوله فان الاعراض آه وكون الحال العرضي محتاجا في طبيعته الى طبيعة [illegible]
شخصية المحل لا ينافي كون طبيعته مقوما لشخصية المحل دون وجود طبيعته قال بحر العلوم فالمحل الذي يقوم وجود الحال بان يكون
عمومه مقوما لوجود عموم الحال وخصوصه لخصوصه لكن يكون عموم الحال علة مقومة لتشخص المحال يكون داخلا في الموضوع
قوله بوجود الحركة اي حركة فلك الافلاك مع كون الزمان عرضا حالا في حركته **قوله** خلاف الضابطة من كون الفصول علة
لوجود طبيعة الجنس ايضا **قوله** وقد بيناه آه قال السيد الهروي فما اورد على تعريف الموضوع بالمحل المستغني عن الحال بان
محل الصورة المعدنية هو المادة العنصرية وهي غير محتاجة اليها لا في الوجود ولا في التحصل النوعي لانها قبل تبعضها كانت

ای وان کان الجوهر ہو الموجود بما ہو الموجود ۱۲

متحصلة بصورة عنصرية ساقط لان محلها هو المركب الممتزج من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليس متحصلا بصورة قال
الشارح في حاشيته ان هذا الكلام في غاية السقوط لان العناصر الاربعة موجودة قبل فيضان الصورة ففي المركب الممتزج انما حصل
بالصورة وصف الامتزاج والاجتماع فقط في المحل دون الوجود والصورة ما يقوم وجود المحل دون ما يفيد بعض الاعراض للمحل
فان العرض ايضا يفيد للمحل بعض الاعراض كالحركة يفيد الحرارة للجسم وغير ذلك بل الظاهر ان وصف الاجتماع والامتزاج
ايضا كان قبل فيضان الصورة فان العناصر اذا اجتمعت وتصغرت وانفعلت بعضها من بعض يحصل لها وصف الامتزاج ثم بعد
ذلك يحصل لها صور المركبات فما افادت تلك الصورة وجود المحل اصلا فان قلت ان الحال الجوهري ما يفيد وجود المحل او يفيد
التحصل النوعي للمحل اي يجعله نوعا معينا فالصورة الياقوتية وان لم يفد وجود المحل لكن يجعله نوعا ياقوتيا قلت حينئذ يكون معنى العرض
ما يكون موجودا في المحل ولا يكون محصلا نوعيا له وهذا غير مرضي لهم فانهم يقولون ان الماهية النوعية لا يتحصل عن جوهر وعرض فهذا
القول على هذا التقدير يكون اوليا مع انهم يستدلون عليه ببيانات هي اخفى من المدعى وايضا فصول الاعراض كالاستقامة
والاستدارة بالنسبة الى الخط مثلا يصير محصلا نوعيا فيلزم خروجها عن العرض ودخولها تحت الجوهر وهو باطل قطعا وان خصص
النوع بما لا يكون حالا في محل ففيه انه تكلف نقول ان النوع الحقيقي ماذا اريد به ان اريد بمعنى انه كل مقول على كثيرين متفقين
بالحقيقة فيقول ان السواد مثلا محصل نوعي فانه يجعل الجسم اسود والجسم الاسود ايضا نوع بالمعنى المذكور فانه مقول على كثيرين
متفقين في الحقيقة الجسمية والسواد **قوله** لتغاير الجهتين فيه ما عرفت سابقا **قوله** ومميزا نوعيا آه كونه مميزا مطلقا مسلم واما كونه مميزا
نوعيا ففي حيز الخفاء وكيف ان العرض يحتاج في تحصيله الى الموضوع فالشيء الغير المحصل بنفسه كيف يكون محصلا للنوع **قوله**
ولا يتصور قيام آه لعل الشارح لم يلتفت الى ما قال المصنف في المنهية ليس ههنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد موجود
بوجود الجنس والفصل كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك
الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا جوهرين متعددين موجودين بوجودين متغايرين بخلاف العرض
والعرضي فانهما لا قابلية لهما بذاتهما للوجود والانفراد وان كانا متحدين مع المعروض والمحل وهذا هو الفرق **قوله** بان لا يخرج
فيه انه لم يقم على حصر الممكنات في المقولات العشرة برهان **قوله** فلا يكون اعم لان الاعم من الاجناس كيف يكون مميزا لانواعها
قوله ولا عينها والا يلزم التميز وعدم التميز معا **قوله** حاصله آه توضيح الشك والحل ما في السادس من الخامسة في الهيات
الشفاء كل نوع منفصل عن شركائه في الجنس بفصل ثم ذلك الفصل معنى ايضا من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات واما
ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات ومحال ان يقال ان كل فصل هو اعم المحمولات فان الناطق واشياء كثيرة مما يجري مجراه
ليست مقولة ولا في حكم مقولة فبقي ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات وكل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه
فيه بفصل يخصه به فيكون اذن لكل فصل فصل ويذهب هذا الى غير النهاية والذي يجب ان يعلم حتى ينحل به هذا الشك بان من
الحمل ما يكون المحمول فيه مقوما لماهية الموضوع ومنه ما يكون امرا لازما له غير متقوم لماهيته كالوجود وانه ليس يجب ان يكون
كل معنى اخص يقع تحت معنى اعم انما ينفصل عن شركائه فيه بفصل في العقل وهو معنى تغاير ذاته وماهيته وانما يجب ذلك اذا
كان ما يحمل عليه مقوما لماهيته فيكون كالجزء لماهيته فما يشاركه في العقل والذهن والتحديد في ذلك المعنى شاركه في شيء هو جزء
ماهيته واذا خالفه فيجب ان يخالفه في شيء لا يشاركان فيه ويكون ذلك جزءا آخر عند العقل والذهن والتحديد من ماهيته
فيكون مخالفته الاولية لشيء من جملة ماهيته ليس بجميع ما يدخل في ماهيته اعني عند الذهن والتحديد والجزء غير الكل فيكون
مخالفته لشيء غيره وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة في امر لازم وكان لا يشاركه في اجزاء حد الماهية اصلا كانت
الماهية بنفسها منفصلة لا بجزء منها مثل انفصال اللون عن العدد فانهما وان اشتركا في الوجود فالوجود كما اتضح في سائر
ما تعلمت من الفلسفة لازم غير داخل في الماهية فلا يحتاج اللون في انفصاله من العدد عند التحديد والذهن الى شيء آخر
غير ماهيته وطبيعته ولو شاركه العدد في معنى داخل في ماهيته لكان يحتاج ان ينفصل عنه بمعنى آخر عن جملة ماهيته لكن جملة

ماهية اللون غير مشاركة البتة لماهية العدد وانما يشاركها بشيء هو خارج عن الماهية فلا يحتاج اذن اللون الى فصل يخالف به
العدد ونقول ايضا ان الجنس يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته ويحمل على الفصل على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته مثاله
الحيوان يحمل على الانسان على انه جزء من ماهيته ويحمل على الناطق على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته فانا نعني بالناطق
شيء له نطق وشيء له نفس ناطقة من غير ان يتضمن نفس قولنا الناطق بيانا لذلك الشيء انه جوهر او غير جوهر الا انه يلزم ان
لا يكون هذا الشيء الا جوهرا والاجسام والاحساس فيكون هذه الامور مقولة عليه قول اللازم على الملزوم لانها غير داخلة في
مفهوم الناطق اي الشيء ذي النطق فنقول الآن اما الفصل انه لا يشارك الجنس الذي يحمل عليه في الماهية فيكون اذن انفصاله
عنه بذاته ويشارك النوع على انه جزء منه فيكون انفصاله عنه بطبيعة الجنس التي هي في ماهية النوع وليست في
ماهية الفصل واما حاله مع ساير الاشياء فان الفصل ان شاركها في الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل وان لم يشاركها
في الماهية لم يجب ان ينفصل عنها بفصل وليس يجب ان يكون كل فصل يشارك شيئا في ماهية فليس يجب لا محالة اذا وقع
الفصل تحت ما هو اعم منه ان يكون وقوعه تحته هو وقوعه تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع تحت ما هو اعم منه وان يكون الاعم
داخلا في ماهيته ويمكن ان لا يقع ما هو تحت اعم منه الا وقوع المعنى تحت اللازم له دون الداخل في ماهيته مثل الناطق مثلا
فانه يقع تحت المدرك على ان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر على انه اعني الجوهر لازم له لا جنس على الوجه
الذي اوما اليه ويقع ايضا تحت المضاف لا على ان الاضافة جوهره او داخلة في ماهيته بل على انها لازمة له فالفصل ليس
يحتاج في انفصاله عن النوع الى فصل آخر وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشاركة له في الوجود وسائر اللوازم
الى معنى غير نفس ماهيته وليس يجب ان يقع لا محالة تحت ما هو اعم منه وقوع النوع تحت الجنس بل قد يقع وقوع الملزوم
الاخص تحت اللازم الذي لا يدخل في الماهية ولنرجع الآن الى المقدمات التي في الشك فنقول اما المقدمة القائلة ان
الفصل لانه معنى من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات واما ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات فمسلمة واما الاخرى
وهي القائلة ان كل ما هو اعم المحمولات فهو مقولة كذب وانما المقولة اعم المحمولات الجنسية المقومة لماهية لا التي اعم المحمولات
وليس يقوم ماهية كل ما تحتها بل يلزم الاشياء والقائلة الاخرى ان كل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه
بفصل يختص به كاذبة لان المشاركات اذا كانت مشاركة في اللازم دون المعنى الداخل في الماهية لم يكن الانفصال عنها
بفصل بل بمجرد الماهية انتهى حذفا **قوله** ونقول حمل بنحو آخر والاول يشعر بكون الحيوان مثلا محمولا على الانسان وجزئية في نفس
الامر مع عدم اعتبار جزئية الماهية في الحمل وحمله على الناطق مع كونه خارجا عن ماهيته في الواقع والثاني يشعر بكون الحيوان
محمولا على الانسان مع اعتبار جزئية الماهية في الحمل لكن حمله على الناطق ليس الا بكونه خارجا عن ماهيته ولازما لها والمآل
واحد **قوله** كذب عسى ان يتوهم ان كل ما هو اعم المحمولات فهو مقولة مقدمة ليست بقائلة في الشك حتى يقال بكذبه لكنه
سخيف في دقيق النظر لان الشاك ابطل الشق الاول بقوله فان الناطق آه وهو غير مفيد بظاهره لعدم دلالته على ان لا
يكون شيء من الفصول اعم المحمولات فلابد للشاك ان يوجه لابطال الشق الاول بانه لا يكون اعم المحمولات لان اعم المحمولات
يكون مقولة بمعنى الجنس العالي فلابد له من فصل آخر فكان تقرير الشاك متضمنا لتلك المقولة صريحا فيتوجه نسبة الكذب
اليها في الحمل **قوله** كالجوهر بالنظر آه بساطة العقول والنفوس بالنظر الى الاجزاء الخارجية الممتازة كل منها عن الآخر مسلم
وليس الاستلزام بين الاجزاء الخارجية الكذائية والذهنية واما بساطتها بالنظر الى الاجزاء الخارجية التي بينها وبين الذهنية تلازم
وهي الاجزاء المتحدة كل واحد منها مع الآخر في الوجود والتقرر لم يقم عليه دليل قوي بعد والهيولى والصورة مختصان
بالجسم والتلازم بينها وبين الجنس والفصل ايضا مختص به او يقال ان المراد من المادة والصورة المغايرة للجنس والفصل
تغايرا اعتباريا ليس ما يختص الجواهر بل يشتمل الاعراض وغيرها سواء كانت في الذهن او في الخارج فالجنس والفصل
مادة وصورة في بعض الملاحظات في المجردات ايضا وليس تجردها الا عن المادة بمعنى الهيولى ومعنى المادة ههنا انما هو معنى

الجنس لكن بشرط لا وكذا الصورة كما قال صدر المحققين وايضا قال الامام رح ما اقاموا حجة على كون كل مركب عن المادة
والصورة جسما لان قولنا كل جسم فهو مركب من المادة والصورة لا يقتضي ان يكون كل مركب من المادة والصورة فهو
جسم لما عرفت ان الموجبة الكلية لا ينعكس كلية بل لنا ان نثبت ذلك على مقتضى اصول الحكماء وذلك ان الجوهر عندهم
مقول على ما تحته قول الجنس على انواعه واحد انواع الجواهر هو الجوهر المجرد فيكون الجوهر المجرد داخلا تحت الجنس وكل
ما كان كذلك فذاته مركبة من الجنس والفصل والجنس والفصل اذا اخذا بشرط التجريد كانا مادة وصورة فهذا يوجب القطع
بكون هذا الجواهر المجردة مركبة من المادة والصورة فثبت بهذا انه ليس كل ما كان مركبا من المادة والصورة فهو جسم **قوله** فانه
لا يقال الخ لان الواحد الحقيقي وهو ما لا ينقسم اصلا وههنا جهة التكثر ظاهر نعم يصدق الواحد الغير الحقيقي البتة **قوله** كما زعمه متعلق
بالنفي **قوله** وهو المعنى آه اي معنى الكم ما يقبل الانقسام بالذات ولا يقال انه ثبت في مقره ان القبول للانقسام منحصر في المادة
لانها يقبل الانفصال بالفعل والمراد من الانقسام في الكم امكان توهم شيء غير شيء بدون شيء يعرض الكم بالذات
ولغيره بواسطته فمحل الكم وحاله وسائر المتعلقات انما تقبل بالعرض ومن ههنا يمكن منع انقسام المجموع مع الماهية بالذات وقيل
الكم ما يقبل المساواة واللامساواة لذاته وهذا التعريف دوري لكون المساواة عبارة عن الاتحاد في الكم فان الكم
للاجزاء المفروضة حد مشترك فمتصل والا فمنفصل **قوله** على ذلك المجموع آه اعلم ان المجموع اما عبارة عن الاجزاء بدون
اعتبار هيأة وحدانية لا عروضا ولا دخولا او معه اما دخولا او عروضا وللكم معنيان الاول انه لو وجد في الاعيان يقبل القسمة
لذاته وهذا هو المعنى الجنسي والثاني ان يقبل القسمة لذاته في الذهن بالفعل فهو عرض عام لمقولة الكم فان اراد من المجموع
المعنى الاول فانما هو نفس الاجزاء فانما يصدق الكم بوصف التعدد اي الاتصال والانفصال لا بوصف الوحدة حتى
يلزم تعدد الفصول لكلي واحد وان اراد المعنيين الاخيرين فنقول اما هيأة في الاعيان فالمتصل والمنفصل متباينان فكيف
يعرض لها هيأة وحدانية حتى يصدق على المجموع كم واما هيأة في الذهن فلا يصدق عليه الكم الا بمعنى العرض العام و
ليس له فصل والفصل انما هو ههنا للمقولة **قوله** بانه باطل او ممنوع بان مجموعهما لا يصدق عليه انه حيوان واحد يصدق
الكلي على الكثير بوصف الكثرة فيكون حيوان كثير كما قال المحقق الدواني في القديمة والمحذور انما هو تعدد الفصول
لشيء واحد وان اريد مجموعهما مع الماهية دخولا او عروضا فجوابه انه ممنوع **قوله** كالخط آه قد عرفت انه لا يصدق على المجموع
المركب بوصف الوحدة وبوصف الكثرة غير مجد للمطلوب يصدق عليه كمين متصلين آه **قوله** من المستقيم والمستدير قال السيد
الباقر دهما مختلفان بالماهية النوعية انتهى واستدل عليه بوجهين الاول ان تباين اللوازم تدل على تباين الملزومات
فيه ما هو المشهور من كون اللوازم لوازم الصنف لا الماهية والثاني بمقولية الخط المستقيم على الخطوط المستقيمة المتفقة بالحقيقة
وكذلك الخط المستدير مقول على افراده المتفقة بالحقيقة وفيه مع كونه منقوضا بالخطين المستقيمين احدهما صغير والآخر كبير
كون الافراد للخط المستقيم او المستدير متفقة بالحقيقة ممنوع **قوله** يابى عنه آه الا ترى انه لو كان مراده المهملة لا يحتاج الى
جواب الابطالين بقوله لان الاستحالة آه وبقوله لان الامكان آه **قوله** ولذا اي الصلاحية كلام المصنف توجيه مهملة
قوله مع انه مع للزوم افتقار الشيء الى نفسه **قوله** والجواب عنه من جهتين آه هذا اما وعد سابقا وكان مقصوده ان ما
اجاب به المصنف ههنا انما هو على سبيل التنزل **قوله** مفتقر في وجوده فيه ان الاجزاء علل مايقية لا صدورية فالافتقار
اليها انما هو في التاليف وهو لا يقتضي الامكان بعدم احتياج الاجزاء ههنا الى العلة الصدورية لامتناعها في نفسها
قوله صغرى القياس اي قول المصنف فبعض شريك الباري مركب واضح وظهر وضوحه مما قال الشارح فان شريك
الباري آه **قوله** وبيان الكبرى اي قول المصنف كل مركب ممكن والاوسط مركب فالنتيجة من نظم الضرب الثالث من
الشكل الاول بعض شريك الباري ممكن **قوله** فان الممكن بالذات آه اورد عليه ان عدم العقل الاول ممكن مستلزم
للمحال بالذات وهو عدم الواجب تعالى وقد يجاب استنباطا عن كلام المحقق الطوسي ان عدم العقل الاول انما يستلزم عدم

علية الواجب له لا عدم ذاته لعدم العلاقة بينهما دون العلية فلا يستلزم الممكن محالا الا بالعرض وهو عدم الذات من حيث الاتصاف بالعلية ورد بان جاعلية تعالى ضروري له وعدمها محال لان الواجب واجب مع جميع جهاته على ان عدم معلوليته تعالى يستلزم عدم العلية وهو يستلزم عدم ذاته تعالى عنه لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واجاب صاحب الاسفار بان المعلول الاول له ماهية امكانية ووجود مستفاد من الواجب فيتركب هويته العينية من امرين شبيهين بالمادة والصورة ومنشاء التعلق والعلية ليس الا نحاء الوجودات والماهية لا علاقة لها بالذات مع العلة فعدمه من حيث الماهية ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من حيث الوجود ويمتنع عدمه لا ممكن حتى يلزم من عدمه عدم الواجب وهو مستحيل بالذات انتهى ملخصا **قوله** وان امتنع بالنظر آه ومن ههنا يلوح ان عدم العقل الاول بذاته لا يستلزم عدم الواجب وانما يستلزمه لكون عدم العقل الاول ممتنعا بالغير اي الواجب تعالى فيدفع الايراد المذكور لان المستحيل انما هو المستلزم للمحال بالنظر الى ذاته **قوله** فان العقل الاول يعني ان العقل الاول ممكن بالذات يجوز وقوع عدمه والا يكون واجبا مع ان وقوع عدمه المستحيل بالغير مستحيل بالذات **قوله** وثانيا نمنع لاستحالة وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته بان المستحيل انما هو وقوع عدمه بالنظر الى الواجب تعالى لوجوب وجوده بالنظر اليه تعالى واما وقوع عدمه بالنظر الى ذاته ممكن لعدم منافاة وجوب وجوده بالنظر اليه تعالى نعم لو كان واجبا بذاته يستحيل عدمه بالنظر الى ذاته البتة فالعدم بالنظر الى الذات ينافي الوجود بالنظر الى ذاته لا الوجود بالنظر الى الغير والعدم بالنظر الى الغير ينافي الوجود بالنظر الى الغير لا تجويز وجوده من حيث ذاته فتامل **قوله** فان الاعتباريات آه قال تمتام الاذكيار في توجيه الاعتبارية ههنا بانه اعتبر في الرابع كل واحد من الاثنين مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن الثالث وكل ما تكرر اجزاؤه فهو اعتباري لان الجزء المتكرر كما انه جزء بنفسه كذلك جزء للجزء بان يكون له وجودان وجود على الاستقلال اي لا في ضمن الغير ووجود في ضمن الغير يغايره والا لزم تقدم الشيء الواحد من جهة واحدة بمرتبة واحدة وبمرتبتين وذلك كما ترى ولا يمكن للشيء الواحد بحسب الخارج ان يكون له وجودان نعم يمكن ذلك بحسب ظرف الخلط والتعرية فانه يمكن للذهن ان يلاحظ شيئا واحدا على الانفراد وفي ضمن الغير فالجزء المتكرر انما يكون جزءا من حيث ان له وجودا على الاستقلال وكل واحد من الاثنين انما يكون جزءا للرابع من حيث ان له وجودا كذلك ولما لم يكن له وجود كذلك بحسب الخارج فلم يتحقق جزء الرابع في الخارج فلم يوجد هو فيه ايضا بخلاف الثالث فان جميع اجزائه متحققة فيه انتهى نقل مناط الاعتبارية وعدم الاعتبارية عنده عدم وجود الاجزاء في الخارج ووجودها فيه وليس المراد من الخارج بالمعنى الاخص لكون الكلام ههنا في الفصول هي من الاجزاء الذهنية بل المراد بالمعنى الاعم فالثالث غير اعتباري لوجود اجزائه في الخارج وجودا استقلاليا بخلاف الرابع لعدم وجود جميع اجزائه فيه لعدم وجود الهيأة المعبرة بالثالث فيه وجودا استقلاليا وما قال القاضي في بيان الاعتبارية الرابع بعينه الثالث في الوجود فلا تغاير الا في اعتبار العقل فالمجموع الحاصل من الاجزاء والمركب منها هو الحاصل من الآحاد انتهى اعجب القمقام بانه كيف يمكن العينية بين الشيئين اللذين قد اعتبر في احدهما جزء وليس ذلك جزءا للآخر لان الثالث جزء للرابع وليس كذلك لنفسه ودفعه بحر العلوم بان كلام القاضي مبني على ان وجود الثالث هو بعينه وجودات الاجزاء انما الفرق بالاجمال والتفصيل فليس هناك الاجزاء معروضة للهيأة مغايرة للاجزاء بالاعتبار فهذا النحو من الوجود في نفس الامر هي بعينها الرابع لكن ليس له وجود مغاير ولو اعتبار العدم عروض هيأة اجتماعية اخرى اذ لا اجتماع للاجزاء بان يكون لكل من مجامع وجودا استقلالا يمكن ان يقال لو صدق السالبة بانتفاء الوجود ومنع اباء السياق لا يفيد المطلب لان الاعتبارية تقتضي الوجود ولو على نحو خاص على انه يكفي حينئذ انكار الاستلزام للرابع لا اعتباريته ولو صدق بانتفاء المغايرة كما هو المتبادر فعينية الرابع لوجودات الاجزاء الحقيقية الخارجية عينية بحتة يابى عن الاعتبارية اشد الاباء فيكون تاويل القول بما لا يرضى به قائله وقال آغا حسين ان كان غرض المعترض ادعاء البداهة وشهادة الوجدان في تحقق الرابع فيمكن الجواب بما ذكره وان كان الغرض

له لان وقوع عدم مستلزم لانتفاء الانتفاء التام من الواجب لوجوده وجوده محال بالذات والمستلزم للمحال بالذات محال بالذات كذا افاد الاستاد دام ظله ١٢ احمد علي ١٢ اي قوله ليس له وجود مغاير ١٢

البداهة في الثالث واستدلاله على تحقق الرابع بان جميع اجزاء الشيء اذا كان متحققا كان الشيء متحققا فان عدم المركب بعدم جزء منه فالاعتراض وارد غير مندفع بما ذكره آه انتهى اجاب عنه القاضي بان وجود العدد في ظرف يستدعي ان يكون لمعروض كل واحد منه وجود منفرد عن معروض الآخر في ذلك الظرف ولا وجود في الخارج لمجموع الاثنين منفردا عن الوحدتين بل في اعتبار العقل وبلحاظ الخلط والتعرية فلا يكون جميع آحاد الرابع واجزائه موجودة بوجود على حدة الا في تلك الملاحظة فيكون اعتباريا بخلاف جميع آحاد الثالث اعني الاثنين الذي هو مجموع الوحدتين لان لمعروض كل وحدة منه وجود منفرد عن معروض الاخرى اعترض عليه قمقام انه لما اعترف بان الثالث الذي هو مجموع الاثنين ليس له وجود منفرد عن الوحدتين بل في اعتبار العقل كان اعتباريا وايضا لم يستلزم وجود اثنين وجود ثالث دفعه بحر العلوم بان كلامه مبني على انه ليس المجموع مغايرا للآحاد بالذات ومعنى استلزام الاثنين الثالث ان الاثنين الموجودين في نفس الامر يستلزم امرا مغايرا لهما بالاعتبار ووجودها ووجوده مغايرا بالاعتبار بخلاف الرابع فانه في الخارج نفس الثالث اذ لا عروض للهيأة في نفس الامر لعدم وجود بعض احاد معروضها انفرادا الا في تعرية الذهن انتهى اي بعدم جواز وجود الثالث انفرادا عن الاحاد وعدم قابلية للوجود انفرادا لان الهيأة لا يقبل الوجود كذلك والا فآحاد معروض الثالث غير موجودة انفرادا وما هو معنيه وليس بآحاد لمعروضه فتامل ولا تسرع **قوله** الا ترى آه تحقق امكان العدم مع وجود الممكن وعدم امكان معيتها وكل واحد من اجزاء الجسم الغير المتناهية ممكن معا مع عدم تحقق امكان خروجها من القوة الى الفعل جميعا على مذهب الحكماء القائلين بالاتصال واستلزام معية امكانها امكان تحققها معا ويلزم ما يلزم على النظام من المفاسد العديدة **قوله** كما ان آه في شرح المواقف ان امكان شيء اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية لازلية الامكان ظاهر فبينهما تلازم وفيه اما اولا ما قال شارح التجريد ان قوله في شيء من اجزاء الازل في قوله لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود ان كان متعلقا بقوله مانعا نعم لكنه بعينه ازلية الامكان وان كان متعلقا بالوجود فهو اول المسألة وثانيا بجريان مثله في استلزام بقاء الامكان لامكان البقاء واستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية مع عدم امكان بقاء الحركة والزمان وعدم امكان وجودها هو آني الوجود في الزمان فالحق ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية ومن ههنا يلوح اندفاع الاشكال على كون الامكان لازما للماهية لا حادثا بان وجود العالم غير ممكن في الازل لما ثبت وجوب حدوثه ثم يصير وجوده ممكنا فيما لا يزال فيكون الامكان حادثا لا لازما للماهية ووجه الاندفاع ان الوجود وان لم يكن ازليا لكن امكانه كان ازليا فلا يكون الامكان حادثا حتى لا يكون من لوازم الماهية وازلية الامكان غير مستلزمة لامكان الازلية حتى يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ولا يتوهم انه اذا لم يكن امكان الازلية فيجوز امتناع الوجود في اجزاء الازل وهو يكون رابطا بين الحادث والقديم من دون الاحتياج الى الروابط من حركات فلكية كما ذهب اليه الحكماء ولانه لو كان الرابط هو الامتناع فصارت الحوادث جلها موجودة في جزء واحد من الزمان فلا بد من مرجح لوجود حادث في زمان معين ولا يكفي الامتناع للربط **قوله** وههنا شبهة آه مستنبطة من الشبهة القائمة على اصحاب اتصال الجسم بان الله تعالى عالم بالجسم المتصل وكل ما يمكن انقسامه اليه فيلزم فعلية اجزاء الغير المتناهية في علمه تعالى والبرهان المذكور في العلوم الحكمية كما يقوم على انتهاء الكثرة الخارجية الى الواحد الحقيقي كذلك تقوم على انتهاء الكثرة العلمية الى الواحد العلمي وهو غير منقسم والا لم يكن الواحد واحدا هف فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو باطل عندهم وايضا يلزم المحذورات اللازمة على النظام القائل بفعلية الاجزاء الغير المتناهية **قوله** وفيه ما فيه لعله

اشارة الى ان الوجود ههنا من المنتزعات فالتسلسل في الموجودات غير مستحيل فتدبر **قوله** عند من يقول الخ قال كمال الملة
والدين وان توهم الممكن نوجد لانه احتاج لانه الممكن يقتضي ان الامكان علة الوجود **قوله** مفهوم اعتباري لاتصاف المعدوم
به والمعدوم لا يتصف بالموجود ويرد عليه بان وصف المعدوم اذا لم يكن له فرد ما عدا الموصوف فامتناع كونه موجودا مسلم
والا فممنوع فان انتفاء بعض افراد المفهوم لا ينافي وجوده لاتصاف الافراد الوجودية والممكن الموجود ايضا متصف بالامكان
فاتصاف المعدوم به لا يدل على كونه معدوما ولان الامكان لو كان متحققا في الاعيان يلزم التسلسل لكون اتصاف الماهية
بوجوده ايضا ممكنا وهلم جرا وايضا الامكان متكرر بالنوع فيكون اعتباريا فلا يكون علة للوجود نعم هو علة الاحتياج والاحتياج غير موجود في الخارج
والا يلزم التسلسل وانما الامكان كون الشيء بحسب ماهيته بحيث لا يقتضي الوجود والعدم وفي صدق هذا المعنى ذات الممكن
كافية لان الامكان امر متحصل وراء الذات بل هو منتزع وذات الممكن صادرة عن العلة التامة التي عبارة عن جملة الامور
المتوقف عليها تحقق المعلول ومن ههنا يلوح ان اشتراط الامكان في تاثير العلة لا ينافي بساطة العلة لعدم تحصل الامكان
في نفس الامر وما قيل في وجه عدم المنافاة ان الامكان ماخوذ في جانب المعلول فيه ان اجزاء المعلول اجزاء للعلة
التامة بمعنى ما ذكرناه كما هو المصرح منهم فلا يكون العلة بسيطة لاتي ممكن كان قال السيد الباقر ان الامكان من الامور
الاعتبارية العقلية التي لا توجد في نفس الامر لانه ليس الا كون الشيء بحسب مرتبة ذاته بحيث لا يقتضي شيئا من الوجود
والعدم فذات الممكن مطابق سلب الضرورة والصادرة عن العلة نفس المعلول والامكان منتزع كالمباينة فان المباينة
مالم توجد بين العلة ومعلولها لم توجد المعلول مع انا نعلم ان العلة اوجد نفس المعلول والمباينة من اللوازم انتهى وقال كمال
الملة والدين هذا الكلام ان اخرج مخرج الاستدلال فلا يتم لان المعنى باعتبارية الامكان ليس كونه من الامور الاختراعية
المحضة بل معناها ان ليس له هوية في الخارج ومفهومه الانتزاعي ومنشاء انتزاعه ومصداقه نفس ذات الممكن على ما بينه هو
ايضا فغاية ما في الباب اتحاده مع الممكن والاتحاد لا يمنع العلية فان علم المعلول الاول عينه مع انه علة في ايجاد المعلول الثاني
وان اخرج مخرج المنع على قولهم الامكان من الشرائط فلا يتوجه لانه ليس دخلا على شيء من مقدمات دليل من استدل عليه و
لا يبعد ان يقال ان الامكان لما كان اعتباريا مصداقه نفس الممكن فلا يتصور علية للممكن الذي هذا الامكان له لان المفهوم
لا يتصور فيه العلية لكونه انتزاعيا متاخرا ومصداقه نفس الممكن المعلول فعلته اما نفس الممكن بلا اعتبار حيثية في اللحاظ والملحوظ
فلا معنى للعلية لانه لا تغاير في هذا اللحاظ بينهما وان كان نفس الممكن بما انه يتحد مع الامكان علة وقطع النظر عن الحيثية يجعلهما
فالمتقدم معلول والمتاخر علية **قوله** فانه يستلزم آه لان العلية فرع للوجود فعلى العينية يلزم الدور وعلى الغيرية يلزم التسلسل مع
امتناع تعدد الوجود لشيء واحد **قوله** كالعشق وهو عندهم عبارة عن افراط الحب وشدة العشق انما يكون لمن هو خير شديد
وادراكه تام فالعشق الحقيقي التام انما يكون للاول تعالى لانه لا يكون الا مع الوصول التام ولقصور حضور المعشوق وهو تعالى
خير محض مدرك لذاته ادراكا تاما وفي الاشارات الاول عاشق لذاته معشوق لذاته انتهى واطلاق العاشق
عليه تعالى غير منكر عندهم خلافا للمتكلمين ثم اعشاق هم الجواهر القدسية ثم النفوس الفلكية والكاملة البشرية بل اجل
احوال النفوس البشرية عشقهم واشتياقهم بان لا يكون لهم محيصا الا في النشاة الثانية وايصل لهم الاذى من المعشوق فمولهم
لانه وصول اثر المعشوق ثم النفوس المتوسطة والناقصة وههنا كلام طويل لا يرخصه المقام **قوله** لحركة الفلك والسكون موت له
قوله وعرفوا آه في شرح الاشارات المعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الاولى التي هي حقائق الموجودات
واحكامها انها المعقولة **قوله** على ثلثة اقسام آه في القبسات لوازم الماهيات على اضرب ثلثة ضرب منها مفهومات وراء جوهر
الماهية ووراء جوهريا تها علة خلط الماهية لها نفس جوهرية الماهية بما هي هي في مرتبة مطلق التقرر كالزوجية للاربعة و
من جبل هناك لمطلق الوجودين قسطا من المداخلة في العلية والاقتضاء فليس نفقه الفرق بين لوازم الماهية ولوازم
الوجود وضرب ثان منها لوازم الماهية المتقررة في مرتبة نفس جوهرها من حيث هي هي لا من تلقاء مفيض من خارج

[illegible] لان الباري تعالى علة تامة للعقل الاول ولا يصدق عليه هذا التعريف لانه ليس بجملة اذ هو بسيط محض ۱۲

ولا بحسب اقتضاء من جوهر الماهية كما طبيعة الامكان الذاتي ومعلولها الذي هو الاحتياج الى الفاعل بجوهر ماهية الممكن
بالذات فانه وان كان من العوارض لكنه سهيم الذاتيات في كون مرتبة نفس الماهية ممتنعة الانسلاخ عنها وضرب ثالث منها لوازم
يمتنع انسلاخ الماهية المتقررة عنها ولكن لا بحسب نفس جوهر الماهية بما هي هي بل من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة كما وجوب
التقرر ووجوب الوجود والوجود نفسه انتهى ولا يخفى عليك ان العلية انما يكون بحسب الوجود فلو كان علة خلط الماهية
بالضرب الاول هو الماهية فانما يكون علة بحسب الوجود وكيف يكون الشيء مؤثرا بدون وجوده والحق ان العلة امر ثالث
اي ما هو علة للماهية هو علة للازمها لا بان الجعل تعلق اولا بالماهية ثم بالاتصاف باللوازم بل الجاعل جعل الملزوم بالكنافه
باللازم **قوله** فليس فيه دخل آه حاصله انه لو كان في لزوم الامكان مثلا دخلا بوجود الملزوم فيكون وجوده علة للزومه
فيتوقف عليه وكان الوجود منوطا على الامكان لكون الامكان علة الاحتياج في الوجود يلزم توقف الشيء على نفسه وهو
دور صريح وقصارى الامر ان يمنع استلزام مدخلية الوجود للعلية لم لا يجوز ان يكون المدخلية بكون عروض اللازم بعد
وجود الملزوم فلا اقل من ان يلزم تقدم الشيء على نفسه هف فلا بد من عدم مدخلية وجود الماهية في اللزوم واستدل الاثات
المخالفين بان لوازم الماهية انما هي لوازم بالنظر الى مطلق الوجود ضرورة انها مالم يوجد بنحو من الوجود لم يثبت لها شيء و
بانه اذا اقتضت الماهية اللوازم بالنظر الى ذاتها فلا بد ان يكون الاقتضاء بالنظر الى مطلق الوجود والا يلزم استناد الشيء
الى ما ليس بموجود وكون الشيء الواحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا وصدور الآثار عن الماهية من حيث الذات لا من
حيث الوجود وتدل على مدخلية الوجود المطلق والحق هذا العدم تصور الاقتضاء بدون مطلق الوجود وان لم يكن دخلا
للوجود الخاص والوجود في كل من ثلثة الاقسام انما هو شرط للعروض وظرف له وليس قيدا للعروض لان العارض
انما يعرض نفس الشيء ومن ههنا يندفع ما قيل انه لو كان للوجود مدخل ويلزم المجعولية الذاتية لانا لا نقول يكون اللوازم مجعولة
جعلا مستانفا والجاعل هو الوجود بل جاعل الماهية هو جاعل اللوازم لا بجعل مستانف وهذا معنى ما يقال الماهية بنفسها
تقتضي اللوازم والوجود شرط مجرد للعروض الصرف او ظرف ولنعم ما قال المحقق الدواني ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة
اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي بحسب كل وجود يعني انها حيث وجدت كانت متصفة به هو لازم الماهية
كالزوجية للاربعة فان الاربعة زوج سواء كانت في الذهن او في الخارج او لا يمتنع انفكاكه عنها الا في وجود خاص
كالتحيز للجسم فانه انما يلزمه في الوجود الخارجي وكالكلية للانسان فانه انما يلزم في الوجود العقلي انتهى **قوله** من ابطال بيان
الخلاف يعني كان مقصود المصنف ان ما هو ضروري الثبوت غير محتاج في ثبوته الى العلة كما ان وجود الواجب على راي
المتكلمين زائد على ذات الواجب ولازم لها غير محتاج في ثبوته الى العلة حتى يتوجه ما يقول به الحكماء ان الوجود لو كان زائدا
فلا بد في ثبوته من العلة بالضرورة فهي اما نفس الواجب فيلزم الوجودات الغير المتناهية او غيره فيلزم الامكان وهو
تعالى بريء عن ذلك فحاصل الكلام ان وجود الواجب لو كان عينه كما هو مذهب الحكماء فيبطل مذهب المتكلمين بزيادة
الوجود عليه وهو خلاف مقصود المصنف رح **قوله** ذكرته سابقا بابطال تركيب الواجب تعالى **قوله** وقد ناقش المحقق آه عبارته
هكذا انما يظهر عمومه اذا اعتبر في الاخص ما اعتبر فيه كون تصورهما مع النسبة كافية في الجزم باللزوم اذ يجوز ان يكون تصور
الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي التصوران مع تصور النسبة بينهما في الجزم باللزوم **قوله** اي بخلاف البين فالمخالف
للاول هو الذي لا يلزم تصوره من تصور ملزومه سواء كان يلزم من تصورهما الجزم باللزوم اولا وللثاني هو الذي
لا يلزم من تصورهما الجزم باللزوم بل يحتاج الى وسط او حدس او تجربة **قوله** فضلا من دليل تعريض على تجشم الامام بالاستدلال
على وجود اللازم البين حيث قال لا بد من الاعتراف بلازم غير ذي وسط ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان لزوم كل
وصف بواسطة وصف آخر لزم اما الدور او التسلسل الثاني ان بتقدير حصول الدور او التسلسل فلا بد من امور متلاصقة
متتالية في ذلك الاستلزام وح لا يكون بينه وبين المتصل به واسطة فيكون ذلك لازما بغير وسط الثالث ان شيأ

ان لم يستلزم شيئا فذلك نفي اللزوم وان استلزم شيئا فاما ان يستلزم امرا غير معين وهو مح لان الغير المعين غير موجود و غير الموجود يمتنع ان يكون لازما للموجودات او استلزم امرا معينا و ح لا يكون بينهما واسطة فاذا ثبت اللازم للماهية من غير وسط تيفرع عليه كونه بين الثبوت للماهية ويدل عليه وجوه الاول ان اللازم الذي يلزم الماهية هو الذي يكون تلك الماهية من حيث هي هي موجبة له واذا كان كك فمن علم تلك الماهية علم انها من حيث هي هي موجبة لذلك اللازم فوجب ان يعلم ذلك اللازم الثاني لا شك ان ههنا قياسا يحصل المطلوب المجهول معلوما فذلك المطلق يجب ان يكون محموله مجهول الثبوت لموضوعه والا لم يكن مطلوبا ويجب ان يكون ثبوت ذلك المحمول للاوسط وثبوت ذلك الاوسط لذلك الموضوع معلوما والا لم يفد ذلك القياس ويجب ان لا يكون ذلك المحمول داخلا في ماهية ذلك الاوسط ويكون الاوسط داخلا في ماهية ذلك الموضوع والا لكان ذلك المحمول داخلا في ماهية ذلك الموضوع فح يمتنع كونه مجهول الثبوت له كما بينا بل يجب ان يكون المحمول خارجا عن ماهية الاوسط وان كان داخلا فيها الا انه يكون الاوسط خارجا عن ماهية الموضوع فيجب الجزم بان احدى مقدمتي هذا القياس يكون محمولها خارجا عن موضوعها مع ان ذلك المحمول بين الثبوت لذلك الموضوع فثبت ان في المحمولات الخارجية عن ماهية الموضوع ما يكون بين الثبوت لها انتهى الوجه الاول مخدوش بانه ان اريد ان العلم بتلك الماهية من حيث هي هي يوجب العلم بذلك اللازم ممنوع وان اريد بكون الماهية موجبة لذلك اللازم يوجب العلم بذلك اللازم فيلزم الدور لان العلم بكون هذه الماهية موجبة لذلك اللازم مشروط بعلم ذلك اللازم لكون العلم بالاضافة المخصوصة مشروطا بالعلم بكل واحد من المضافين وفي الوجه الثاني انا نختار كون المحمول ذاتيا للوسط الذي خارج عن الموضوع لكن الوسط عرض مفارق للموضوع لا لازم حتى يثبت كونه بينا ولا يقال ان الوسط علة لانتساب الاكبر الى الاصغر واذا كانت العلة غير ممتنعة الانفكاك يكون المعلول ايضا غير ممتنع الانفكاك وفرض لزوم المحمول ممتنع انفكاكه عن الموضوع لان الوسط واسطة في الاثبات لا في الثبوت فيجوز ان يكون الوسط علة للعلم بالانتساب لا للثبوت للملزوم في نفسه والداعي لاثبات اللوازم البينة التي يمتنع رفعها في الذهن عن الملزومات انكار شرذمة من المنطقيين عنها زعما بان كل ما يمتنع رفعه في الذهن فهو ذاتي ولهذا احتاج الشيخ الى اثباتها حيث قال في الاشارات اشارة الى العرض اللازم غير المقوم ويختص باسم اللازم وان كان المقوم ايضا لازما فهو الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها مثل كون المثلث مساويا الزوايا القائمتين وهذا وامثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات لحوقا واجبا ولكن بعد ما يقوم المثلث باضلاعه الثلثة ولو كانت امثال هذه مقومات لكان المثلث وما يجري مجراه تركب من مقومات غير متناهية وامثال هذه ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة واجبة اللزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة وان كان لها وسط تبين به علمت واجبة به واعني بالوسط ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا وهذا الوسط ان كان مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل كان لازما واللازم الاول اما ان يكون لزومه للوسط بوسط آخر او يكون بغير وسط فان احتاج الى وسط تسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسط وان لم يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط وان كان الوسط لازما متقدما فلا بد من لازم بلا وسط وقد بان انه ممتنع الرفع في الوهم فلا يلتفت اذن الى من قال ان كل ما ليس بمقوم فقد يصح رفعه في الوهم انتهى ملخصا قال المحقق الطوسي ان الحكم بكون المحمول اللازم بغير وسط بينا للموضوع لا يحتاج الى البرهان الطويل وذلك لان اللزوم ما كان مفسرا لعدم الانفكاك كان كل ما يلزم شيئا بغير توسط شيء آخر فالشيء لا ينفك عنه سواء لزمه في العقل او في الخارج ولا معنى للزوم العقل الا ان تعقل الملزوم لا ينفك عن تعقل لازمه وذلك هو المراد من كونه بينا له واما اللازم بتوسط شيء آخر فانه لا ينفك عند حضور المتوسط وقد ينفك مع غيبته فلا يكون عند الانفكاك بينا **قوله** ووجه التسمية آه اما الاولى لان المنطقي انما يبحث عنه وآما الثانية لان الطبيعي طبيعة من الطبائع واما الثالثة لعدم تحقق العقلي الا في العقل **قوله** هذه الاعتبارات فيها اصطلاحان الاولى بان الماهية قد توخذ بشرط اقتران

العوارض وتسمى المخلوطة وقد توخذ بشرط عدم اقتران شيء من العوارض معها وتسمى مجردة وقد توخذ بدون شرط الاقتران و عدم الاقتران وتسمى مطلقة والثانية ان الماهية قد توخذ بشرط شيء لا اي شيء كان بل بشرط دخول ما من شانه الدخول و التقوم كالحيوان بشرط الناطق هو الانسان وبشرط الصاهل هو الفرس وقد توخذ بشرط لا شيء لا بتجرده عن كل شيء بل بمعنى اخذه من حيث انضمام امر خارج اليه وحصول امر ثالث وهذا مرتبة الجزئية وعدم الحمل لعدم صحة حمل الجزء على الكل بان يقال هذا الكل هو هذا الجزء وفي هذا المرتبة يسمى الجنس مادة فمرتبة بشرط لا شيء انما يوجد معه ذلك الشيء من حيث خروجه وزيادته وقد توخذ بدون التعرض عن شيء آخر بحيثية الخروج والانضمام وقد خلط المحقق الطوسي بين الاصطلاحين حيث قال وقد توخذ الماهية مجردة فاعنها ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا ولا يكون مقولا على ذلك المجموع وهو الماهية بشرط لا شيء **قوله** وتفسيره آه التوضيح ان الذاهبين الى كون الوجود نفس حقيقة الواجب والممكن لما استدلوا بانه لو كان زائدا على الماهية كانت الماهية من حيث هي غير موجودة فكانت معدومة وبانضمام الوجود يلزم اتصاف المعدوم بالموجود فيكون الماهية معدومة وموجودة وهذا تناقض فاجيب بان الماهية من حيث هي هي ليست موجودة ولا معدومة بمعنى انهما ليسا عينا وجزءا لها و يجوز ارتفاع النقيضين في المرتبة فانه يرجع الى سلب المرتبة عنهما لا بمعنى ان الماهية ليست موجودة ولا معدومة في الواقع بل هي موجودة اذا انضم اليها الوجود ومعدومة اذا انضم اليها العدم الا ترى ان الواجب تعالى ليس انسانا ولا لا انسانا بمعنى انهما ليسا عينا وجزءا له وهذا الارتفاع انما هو ارتفاع النقيضين في المرتبة غير مستحيل وان كان الواجب تعالى لا انسانا في الواقع **قوله** بعض المدققين اي السيد الهروي حيث اورد ثلث ايرادات **قوله** فيكون الوجود الخ لان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد بمعنى سلب البسيط لكون النقيض عبارة عن الرفع فالوجود في المرتبة نقيضه رفعه وهو انما يكون رفع الوجود المقيد بكونه في المرتبة لا على طريق النفي المقيد بمعنى السلب العدولي بان يكون نقيض الوجود في المرتبة السلب الثابت في المرتبة واذا ثبت هذا فارتفاع النقيضين في المرتبة ههنا انما يكون بان الوجود مسلوب عن المرتبة بمعنى ان المرتبة مسلوبة عنه لرجوع سلب النقيضين في المرتبة الى سلب المرتبة عنهما ونقيض سلب المرتبة عن الوجود سلب سلب المرتبة عن الوجود وهذا يستلزم سلب الذاتية عن الوجود وسلب سلب الذاتية عنه فيخلو الوجود عن الذاتية وغير الذاتية بالقياس الى الماهية وفساده ظاهر نعم لو كان الرفع على نهج السلب العدولي فيرجع سلب العدم الى سلب المرتبة عن اللاوجود وهو ليس الرفع حقيقة **قوله** بان آه آخر ايرادثان على جواز ارتفاع النقيضين بان استحالة ارتفاع النقيضين ليست بحسب ظرف دون ظرف كما يشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاعهما في ظرف يستلزم اجتماعهما في ذلك الظرف **قوله** ثم اورد ايرادا ثالثا يعني ان القول بان ارتفاع النقيضين عن المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما بمعنى سلب مرتبة الذات و الذاتية عنهما اشتباه المصداق بالمرجع لان سلب الذات والذاتية مصداق لسلب الوجود والعدم عن مرتبة الماهية لا مرجع والمصداق مقدم على القضية لكون المصداق عبارة عن كون الموضوع بحيث يثبت له المحمول في الواقع او يسلب والمرجع عبارة عن اخذ مبدأ المحمول ونسبته الى الموضوع كما قال الشارح في بعض حواشيه ايضا وانت تعلم انه مواخذة لفظية ولا محذور في اطلاق المرجع على المصداق **قوله** اندفع النظران آه لان كون الماهية معدومة يحتمل معان الاول ما ذكره السيد في النظر انها ليست موجودة في مرتبة الذات حيث قال الماهية من حيث هي هي ليست موجودة تفصيل قولنا الماهية من حيث هي هي معدومة انتهى ولا ارتياب في كون الماهية معدومة بهذا المعنى وليس مرادهم من العدم المسلوب عن الماهية هذا والثاني نفي الوجود عن الماهية في مرتبة العروض ولا ينكر عنه القوم اذا كان الوجود والفرض رفعه عنها في نفس الامر والثالث جزئية العدم او عينيته لها ومرادهم من العدم المسلوب عن الماهية هذا المعنى الثالث فالوجود والعدم كلاهما بل سائر العوارض مسلوبة عنها بمعنى انها ليست ذاتيات لها وهو مقصود من جواز ارتفاع النقيضين في المرتبة ولا يقولون بارتفاع النقيضين الواقعيين عنها حتى يرد ما قلتم ان نقيض سلب الوجود عنها سلب سلبه عنها فيلزم

له كون قوله وقد توخذ الماهية مجردة عنها اعداها ب اصطلاح الاول وقوله بحيث لو نضم اليه ج اصطلاح الثانية ۱۲

عه اي حاشية حاشية السيد الزاهد على شرح المواقف ۱۲

الخلو عن الذاتية وعدم الذاتيه او يرد ان الح بالذات مح فی جمیع مراتب النفس الامرية فكيف يجوز ارتفاع النقيضين فی مرتبة الماهية التی ہی من مراتب النفس الامرية ايض **قوله** مرجع زيد قائم ومصداقه كون زيد بحيث يقوم به الوضع الخاص اعلم ان السيد اجاب عن الاستدلال بان الماهية من حيث ہی معدومة ولا يلزم عند انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود فی مرتبة العارض سلب الوجود فی ہذه المرتبه لا سلب الوجود فی مرتبة الماهية واعترض عليه بان الوجود فی مرتبة العارض اما ثابت ہو فيها او سلبه فيها لاستحالة ارتفاع النقيضين عنده فی كل مرتبة والوجود فظر البطلان فتعين الثانی فيلزم عند انضمام الوجود اجتماع النقيضين واجيب عنه بانه لا يلزم لاختلاف الظرفين ورد بان ليس مرتبة الماهية ظرف بل مرتبة الماهية عبارة عن الملاحظة من حيث ہی فمصداق العدم نفس الماهية من حيث ہی وانما انضم الوجود اليها ومرتبة الماهية فی مرتبة الوجود محفوظة فيصدق الوجود والعدم عليها فی مرتبة العارض ولا يخفی عليك مراد المجيب من الظرف ظرف العروض وظرف عدمه لا ظرف الماهية ويقال ان الوجود فی مرتبة العارض مسلوب عنها حين عدم عروضه او بشرط عدم عروضه وليس بمسلوب عنه حين عروضه او بشرطه ووحدة الزمان ووحدة الشرط معتبرة فی التناقض فالوجود حين العروض غير متناقض للعدم حين عدم عروض الوجود نعم لو ثبت له الوجود حين عدم عروضه يلزم اجتماع النقيضين البتة وما احسن ما اعترض به الشارح فی بعض حواشيه بان السائل يعود ويقول انا اردنا بالعدم والوجود ما يكون فی مرتبة العارض وہما متناقضان فيسئل بان الماهية فی مرتبة الذات اما موجود بالوجود العرضی او معدوم بالعدم النقيض له فليس الجواب ح الا باختيار ان الماهية ہی ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنی الذی ذكره مرارا **قوله** فيلزم تقسيم الشیء آه وہو باطل بل لا بد ان يكون القسم اخص مطلقا من المقسم وقيل من وجه ظنا تقسيم الحيوان الی الابيض والاسود وہو فاسد لانقسام الحيوان الی الحيوان الابيض والاسود وكيف ينقسم الذات الی العرضيات بدون اعتبار الذات **قوله** الاول آه ما فی التقويمات للطبيعة بلا شرط شیء اصلا اعتبارا ہو بحجبة ما وراء اعتبار نفس الطبيعة بما ہی وان كان اعتبار البلا شرط شيئية ليس الا حكاية عن نفس جوہر الطبيعة بما ہی ہی وبالجملة للطبيعة بما ہی ہی شان بحسب نفسها وان كانت ہی فی ما قد لحقته من المخلوطية وشان بحسب نفسها متحازة عن جملة ما قد خالطها فاعتبار اللابشرطية ہو لحاظ جوہر الطبيعة بما ہی ہی فی شان نفسها المتحازة المتمازة عن جملة ما ہی ہی مخلوطة به بالوجود او فی العقل واعتبار اليها ہی ہياة ہو لحاظ جوہر الطبيعة بحسب نفسها بما ہی ہی سواء كان عليها لكانت فی شان متحازتها التی ہی حال نفس جوہرها بما ہی ہی ام فی شان مخلوطيتها اللاحقة الغير المخرجة اياها عن حالها اليها ہی ہياة فاذن ہی باعتبار حال نفسها اليها ہی ہياة اعم نحوا من الماهية من نفسها باعتبار حال جوہرها اللابشرط شيئية فاعتبار اللابشرط شيئية كانه ازيد من اعتبار نفس الطبيعة وحدها بما ہی ہی واعتبار اليها ہی ہياة كانه اوسع **قوله** يابی عنه لان المعقول الثانی ما يعرض للشیء فی الذہن فقط فلا يكون المنطقی موجودا فی الخارج قال صاحب شمس البازغة انه لو عرضت الكلية فی الاعيان لشیء كالانسان فهو بحسب وجوده العينی اما مبهم او معين لا سبيل الی الاول لان المبهم لا يكون موجودا فی الاعيان ضرورة ان الوجود العينی ملزوم التعين ولا الی الثانی لان المعين لا يمكن ان يكون كليا لان الكلية قد تفسر بالمطابقة لكثير وقد يفسر بالشركة بين الكثير فعلی التفسير الاول المراد بالمطابقة مطابقة الظل لذی الظل ومن البين ان الانسانية اذا كانت موجودة فی الاعيان لا يكون ظلا لزيد ولبكر فلا يكون كليا بمعنی المطابقة بل ان كان كليا فبمعنی الاشتراك ومن المنكشف ان ليس كل اشتراك يوجب الكلية بل الشركة بالحمل لكن المتعين من حيث ہو متعين لا يحتمل الاشتراك بالحمل اذ معنی الحمل الاتحاد والشیء العينی لا يتحد بامور متباينة انتهی يرد عليه ما قيل ان اراد بقوله فهو بحسب وجوده العينی اما ان يكون مبهما آه انه من حيث وجوده العينی اما ان يكون آه فقلنا معين ولا نقول من حيث وجوده كلی حتی يلزم ان يكون شیء واحد كليا وجزئيا معا بل نقول انه من حيث ہو كلی ومن حيث وجوده جزئی وان اراد بقوله انه فی حالة وجوده اما ان يكون آه فقلنا انه فی حالة وجوده

مبهم لا من حيث وجوده بل من تلك الحيثية متعين وبالجملة فرق بين ان يقال فی حالة وجوده مبهم وبين ان يقال من حيث وجوده متعين فالكلية تعرض الاشياء فی حالة وجوده العينی لا من حيث الوجود العينی اذ ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له او مستلزم له بمعنی ان ثبوت شیء لشیء يكون فی حالة ثبوت المثبت له وان لم يكن ثابتا له من حيث الثبوت انتهی ودفع بحر العلوم بانه ان سلم ان وجود الشیء ملزوم التعين وملزومية منافيا فی الاشتراك فهذا الاشكال غير متوجه لانه يكفی فی اثبات امتناع اشتراك الشیء من حيث ہو ايضا لان الوجود العينی ملزوم التعين فهو فی حال الوجود ملزوم التعين فينافی الاشتراك بين الكثير وان لم يسلم كلتا المقدمتين او احدہما فلا ايراد ہذا الا ما بينه بهذا الاطناب انتهی ويمكن ان يقال الموجود متعين وكل متعين لا يقبل الشركة فلا بد لاثبات الصغری من القول بالتلازم بين الوجود والتعين فيكون فی ثبوت المحمول وخلاء وصف الوجود فيصدق الموجود متعين من حيث الوجود وكما ان المتعين لا يقبل الشركة من حيث التعين فيتعدی الاكبر الی الاصغر من حيث الوجود لا من حيث ہو ہو نعم ان صدق ان الموجود فی حال الوجود من حيث ہو ہو متعين فثبت المطلوب وليس مراد القائل انه فی حال الوجود مبهم غير متعين اصلا بل انه فی حال الوجود متعين من حيث الوصف واما من حيث ہو ہو مبهم وقال الشيخ الكلی لا وجود له من حيث ہو واحد مشترك فيه فی الاعيان والا لكانت الانسانية الواحدة بعينها مقارنة للاضداد والاضداد انما يمتنع اقترانها لا لاجل وحدة الاعتبار بل لاجل وحدة الموضوع فانه لو كانت الاضداد يجتمع لكان اعتبار الشیء مع احدہما غير اعتباره مع الثانی فكان يكون من حيث ہو اسود ولم يجتمع معه من حيث ہو ابيض بل افترقا **قوله** فلا يلزم بعدم تعدد المعروض ہهنا حقيقة بل الموجود واحد لا تعدد فيه الا باعتبار الملاحظة التفصيلية وسبق شاعر ش التحقيق **قوله** بوجوه منها ما فی القبسات اليس طبيعة الحيوان المرسل بما ہو حيوان مثلا مما ليس ہو متعلق الذات بمادة ومدة ولا ہو مرہون الوجود بامكان استعدادی وحامل ہيولانی فالامكان الذاتی ہناك ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم فاذن اذا كان ہذا الحيوان فائض الوجود عن وجود المفيض الحق جل ذكره باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما ہو حيوان احق بالفيضان لاستحقاق امكان الذات انت تعلم ان الامكان علة الافتقار لا علة الجعل فاحقية الفيض لا يستلزم فعليته لم لا يجوز ان يكون الطبيعة من حيث عدم كونها مرہونا احقا للفيضان لكن لقصوره وعدم قابليته للوجود الخارجی مع بقائه علی الطبيعة المرسلة لم يفض الوجود من المفيض الحقيقی ويجوز ان يكون الابهام مانعا لقبول الفيض وہذا الحيوان وان كان مرہونا لكنه بارتفاع المانع يقبل الوجود وما يفهم عن موضع آخر ان الامكان الذاتی سلب ضرورة طرفی الذات المتقررة بلحاظ نفس جوہر الذات حين ہی متقررة بافاضة الجاعل ولا يوصف المعدوم بما ہو معدوم بالحقيقة بل معنی امكان المعدوم انه اذا وجد كان الامكان من الاوصاف العقلية الانتزاعية فيه انه يلزم خلو المعدوم حين ہو معدوم من المواد الثلثة حقيقة وكذلك خلو الماہيات من حيث ہی ہی مع قطع النظر عن الوجود كماہية الانسان لانتفاء الامتناع الذاتی والوجوب كذلك عنها فلا بد ان يكون ممكنة بالذات ورب ماہيات ممكنة لا يوجد افرادہا فی الخارج واما ان توجد فبعد امتداد من الزمان **قوله** اما الاول ماخوذ من كلام الشيخ **قوله** اعراض عامة به يندفع ما فی القبسات اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة لزم ان يكون الشیء مفارق جوہر ماہيته مخالع سنخ ذاته **قوله** ان الاتصال للاتصال انحاء احدہا كون الماهية فی حد ذاتها صالحة لتوہم الامتدادات الثلثة المتقاطعة وہذا المعنی ذاتی للجسم وفصل مقسم للجوہر والثانی كون الجسم بحيث يتحرك جسم ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثانی كالاعضاء بعضها ببعض كما قال بعض المحققين والثالث كقيام خط مستقيم علی خط آخر مستقيم بان يحدث زاوية والرابع كفرض الخط متصلا واحدا بان يمكن فيه فرض حد مشترك يكون نهاية لاحد القسمين منه وبداية للآخر قال الشيخ اتصال المقادير بعضها ببعض ان يصير اطرافها واحدة واتصالها فی انفسها ان يكون موجودا بالقوة فی اجزائها حد مشترك انتهی والمراد ہهنا النحو الرابع وہو فصل مقوم للكم المتصل ومقسم للكم المطلق ويلزم ہذا الاتصال انقسام الی غير النهاية ومن ہهنا يقال ان اتصال الجسم ہو عدم

تالفه من الاجزاء التی لاتتجزی **قوله** علی الانفصال ای علی البرهان السابق علی الانفصال کان الاتصال ثابتا بل فی اللاحق
ایضا ای بعد الانفصال ایضا قد ثبت الاتصال **قوله** وهذا ای عدم ثبوت الاتصال سابقا ولاحقا علی تقدیر عدم کونه بالجزئین
بعد الانفکاک عین التشخص **قوله** واما علی الطبیعة آه فی الاشارات قد یغلب علی اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس وان
ما لاینا له الحس بجوهره ففرض وجوده محال وان ما لایتخصص بمکان او وضع بذاته کالجسم او بسبب ما هو فیه کاحوال الجسم فلا حظ له
من الوجود وانت یتاتی لک ان تتامل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء لانک ومن یستحق ان یخاطب تعلمان ان
هذه المحسوسات قد یقع علیها اسم واحد لا علی الاشتراک اللفظی بل بحسب معنی واحد مثل اسم الانسان فانکما لاتشکان فی ان
وقوعه علی زید وعمرو بمعنی واحد موجود فذلک المعنی الموجود لایخلو اما ان یکون بحیث یناله الحس او لایکون له فان کان بعیدا
من ان یناله الحس فقد اخرج التفتیش عن المحسوسات ما لیس بمحسوس وهذا اعجب وان کان محسوسا فلا محالة له وضع واین
ومقدار وکیف معین لایتاتی ان یحس بل ولا ان یتخیل الا کذلک فان کل محسوس وکل متخیل فانه یتخصص لا محالة بشیء من هذه الاحوال
واذا کان کذلک لم یکن ملایما لما لیس بتلک الحال فلم یکن مقولا علی کثیرین مختلفین فی تلک الحال فاذن الانسان من حیث هو
واحد بالحقیقة بل من حیث حقیقتها الاصلیة التی لاتختلف فیها الکثرة غیر محسوس بل معقول صرف وکذلک الحال فی کل کلی انتهی
اورد علیه انه لایعقل وجود التشخص ومحسوسیته ووجود الطبیعة وعدم محسوسیتها مع اتحاد الطبیعة والتشخص فی الخارج ودفع بان
الشیء لایصیر محسوسا بالذات او بالعرض الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة من الاین والوضع ونحوهما فالطبیعة بما اعتبرت مجردة
عنها لایکون محسوسة لا بالذات ولا بالعرض وتفصیله ان المحسوسات لها مراتب الاولی نفسها من حیث هی وفی هذه المرتبة لا
یصدق علیها الا ذاتیاتها والثانیة نفسها من حیث انها موجودة وفی هذه المرتبة یصدق علیها الذاتیات والوجود وما یحذو
حذوه من العرضیات والثالثة نفسها من حیث اتصافها بعوارض مخصوصة من الاین والوضع ونحوهما وفی هذه المرتبة یتعلق
بها الحس ویصیر محسوسة بالذات او بالعرض فالماهیة مع قطع النظر عن الاعراض وان لیست بمحسوسة لکنها موجودة ومن
ههنا یقال ان الوجود من حیث انه للطبیعة المخصوصة یسمی الٰهیا لکونه بعنایة الله تعالی غیر محتاج الی المادة ومن حیث انه
للتشخص یسمی وجودا طبعیا لاحتیاجه الی المادة **قوله** لیظهر لک الفرق بان مناط هذه الاحکام اختلاف الاعتبارات بخلاف
احکام الحس لعدم کونها منوطة علی التغایر الاعتباری بوقوع الحس علی الموجود فی الاعیان بدون اعتبار المعتبر نعم لو کان
التغایر بین الطبیعة الکلیة والتشخص تغایرا ذاتیا یمکن ورود الحس علی احدهما بدون الآخر **قوله** ای غیر مرکبة آه دفع لما قیل ان
التشخص لو کان موجودا فی الخارج لکان له تشخص وهکذا فیتسلسل بانه انما یلزم من وجود التشخص کونه متشخصا بتشخص آخر لو کان التشخص
ماهیة مبهمة یحتاج فی تمیزه عما عداه الی تشخص آخر ولیس کذلک بل هو متمایز بنفسه لا بامر آخر واما تشارکه للتشخصات الاخر
تشارک فی مفهوم التشخص ولا یخفی عرضیته الا تری ان الواجب تعالی موجود مع کونه متشخصا بنفس ذاته لا بامر زائد
فلا یتوهم ان کل موجود فی الخارج له ماهیة کلیة لابد فی تمیزها الی امر زائد ولیست العینیة والزیادة مقتضی
نفس مفهوم الوجوب والامکان والاحتیاج ثبوت العینیة فی الواجب الی البرهان ولایقع الاختلاف فیه **قوله** لکون مشترکا آه
لاشتراک الماهیة الکلیة واشتراکها مستلزم لاشتراک ما هو عین له فلا یکون التشخص تشخصا لکونه ممیزا والمشترک لایکون ممیزا
لفرد عن الآخر مما فیه الاشتراک وهکذا لایکون ایضا کلیا لان التشخص لایکون مشترکا فان کان عینا
للکلی فالکلی ایضا لایکون مشترکا هف فلابد ان یکون ما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز وانما هو عند المشائین واما عند الاشراقیین
القائلین بالتشکیک فی الماهیة فلا لان الماهیة عندهم کما هی مشترکة فی الجزئیات کذلک متمایزة بذاتها بالنظر الی الکامل
ومن ههنا ذهب الشیخ الالهی الی ان تشخص الشیء بذاته **قوله** واما بطلان الثانی آه وایضا ان کان التشخص جزء الماهیة فکان
لها جزء آخر وتشخصه ایضا یکون جزءه لکون جزء الکلی کلیا وهکذا یکون لجزء الکلی جزء کلی آخر محتاجا الی تشخصه الذی جزء له وهکذا
وهو کما تری **قوله** اذا کان اعم آه یوجد فیما عدی الکل لاقتضاء العموم له فیشترک فیما یشترک فیه الکل وفیما عداه وهو اقوی اشتراکا

ط
لفظ العموم ههنا
غلط ١٢

من الکل **قوله** دون وجوده وتشخصه آه وما قیل ان وجوده المعروض متقدم علی وجود العارض تقدما بالذات فکذلک
تمیز المعروض مقدم علیه لکونه مقارنا للمعروض فیه ان تقدم شیء علی شیء لایستلزم تقدم ما معه وان کان بالذات کما
ان احتیاج شیء لایستلزم احتیاج مقارنه **قوله** لاستقلالها آه لقائل ان یقول ان الانفکاک فی الانضمام انما هو فی
ملاحظة العقل لا فی الخارج وملاحظة الماهیة المجردة غیر مستحیل وفیه ما فیه **قوله** کانضمام الفصل هکذا قال صاحب المواقف وقیل
النزاع لفظی لکون مراد الحکماء من موجودیة التعین انه فی الخارج عین الماهیة انما یمتاز فی الذهن ومراد المتکلمین من عدمیته
انه لیس موجودا زائدا علی الماهیة فی الخارج **قوله** والثالث آه وفیه ما مر فتذکره **قوله** الی منشأ فالتشخص اعتباری بنفسه لا باعتبار
منشأه **قوله** واما بطلان الخامس آه ای الانفصال **قوله** ببعض البیانات آه بان یقال ان تشخص زید لو کان منفصلا
عنه فلابد من الخصوصیة فی ذاته لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح فی نسبة ذلک التشخص الی زید دون عمرو ولاستواء حقیقته
المنسوب الیه فیهما فلابد من امر مخصص فی زید وذلک الامر هو التشخص فیلزم الدور او التسلسل **قوله** وذلک ای عدم
ورود هذا الایراد **قوله** کما عرفت فی الفلک قیاس مع الفارق لان التشخص ح امر بسیط مباین للمنتزعات ولیس فیه منشأ
الانتزاع ولبعض المنتزعات خلاق من الموصوفیة والمعروضیة الا ان یقال ان المنتزعات کلها عوارض **قوله** للبسیط الموجود فی
الخارج وفیه ان الموجود فی الخارج فی حد ذاته لایکون حیوانا وحساسا وغیرهما من الکلیات هو کما تری بخلاف الفلک حرکته منشأ لانتزاع الدوائر بامکان
فرض النقاط ولیس بصفاته تعالی من حیث هی هی نصیب من الموصوفیة ولا یقال ان الالزام مشترک لان السواد مثلا
عند القائلین بوجود الماهیة بسیط خارجی منشأ لانتزاع الجنس والفصل ای اللون وقابض البصر لان تحدید البسائط
انما هو مسامحة تشبیها للعرضیات بالذاتیات قال الشیخ فی التعلیقات اجزاء حد البسیط یکون اجزاء لحده لا لقوامه وهو شیء
یفرضه العقل واما ما هو فی ذاته فلا جزء له فتامل **قوله** اذا دل آه ولا یقال بل یدل علی خلاف ذلک لان الاشخاص المتکثرة
کزید وعمرو مثلا ینتزع منها امر واحد کالانسانیة مثلا وانتزاع الواحد من الکثیر بما هو کثیر ممتنع فلابد من اشتراک امر واحد موجود
فیهما وما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز فیلزم الترکیب لان الوجود امر واحد ینتزع من الواجب والممکن مع عدم الاشتراک
بینهما وانت تعلم انه انما یتم علی رایهم واما علی رای الصوفیة الحقة الوجود الحقیقی مشترک معنوی بینهما **قوله** فلا یکون الکل واحد ایضا
الوجود عین التشخص قال المعلم الثانی فی تعلیقاته هویة الشیء وتعینه ووحدته وتشخصه وخصوصیته ووجوده المنفرد کله واحد فلو
وجدت المجردة لتشخصت فلم یبق المجرد مجردة **قوله** واما انتساب القول آه واما الاستدلال علیه من قبل افلاطون بان الانسان
مثلا مجردا عن جمیع العوارض قابل للمتقابلات والالم یعرض شیء منها له اذ ما لایکون معروضا یستحیل ان یکون الغیر فیه باطل
لان الماهیة المجردة غیر قابلة لها وانما القابل الماهیة من حیث هی هی **قوله** غیر شنیع وقیل المثل الافلاطونیة الطبائع المرسلة
الموجودة فی متن الدهر وحاق الاعیان بلا شرطیتها من حیث هی هی متمایزة فی عالم آخر عن الافراد وراء ما لها من الوجود
فی عالم الخلق بعین وجود الافراد مخلوطة لها غیر متمیزة عنها وما یفهم من الشفاء انه علی ظن المثل یرجع اللابشرطیة الی
البشرطلائیة والسلب البسیط الی السلب العدولی یزاح بان وجود نفس الطبیعة من حیث هی هی متمایزة عن جمیع اللواحق
لایخرجها عن اللابشرطیة الی البشرطلائیة کما ان مخالطتها لها لایخرج نفس جوهر الطبیعة المرسلة بما هی هی من اللابشرطیة الی البشرطشیئیة
والمثل بهذا التفسیر شناعتها ظاهرة للزوم وجود الماهیة فی الدهر مرتین مرة فی الدهر من جهة الوجود فی الزمان
والمکان ومرة فی الدهر من غیر تلک الجهة لان المثل بذلک التفسیر لیست زمانیة ولامکانیة الا ان ینکر وعاء الدهر
للمثل مع قطع النظر عن وعاء الزمان للوجود الزمانی وقال الشیخ فی ثانی سابعة الالهیات اول ما انتقلوا عن المحسوس الی المعقول
تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شیئین فی کل شیء کانسانین فی معنی الانسانیة انسان فاسد محسوس وانسان
معقول مفارق ابدی لایتغیر وجعلوا لکل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثالیا وکان المعروف بافلاطن
ومعلمه سقراط یفرطان فی هذا الرای ویقولان ان للانسانیة معنی واحدا موجودا یشترک فیه الاشخاص ویبقی مع بطلانها

ل
بعد اشتراکها والی
ان الانضمام هو
الخارج لا فی الانضمام
حتی الی الشیء
فرع الوجود وجوده
وتشخصه فی
بدون الانضمام
فیلزم الانفکاک
فی الانضمام
فی الخارج
منه ١٢

وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق انتهى وهذا الرأى يفسده ان المعنى المعقول المفارق ان
كان حقيقة مخالفا للمحسوس المادى فهو ليس بانسان فكيف يكون انسانين وان كان موافقا فان كان محتاجا فى ذاته الى
المادة فيأبى عن المفارقة والافتقية بذاته فلا يتعدد وذا جيب بان التجرد والمادية والجوهرية والعرضية من العوارض و
يجوز ان يكون حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقصان فيكون اقوى افراده جوهرا مجردا والاضعف عرضا او ماديا **قوله** فى
باب الطبيعة اى فى بحث الصورة النوعية يذكرون ان مدبر النوع جوهر مجرد حافظ له وبه لا ينفذ النوع لفساد الشخص حيث قال
الشيخ الالهى صاحب حكمة الاشراق ان لكل نوع من الافلاك والكواكب وبسائط العناصر ومركباتها ربا فى عالم القدس وهو عقل
مدبر لذلك النوع وهو الغاذى والمنمى والمولد فى الاجسام النامية لامتناع صدور هذه الآثار المختلفة فى النباتات عن قوة
بسيطة عديمة الشعور والاشراقية يتعجبون من القائل بكون الالوان العجيبة فى ريش من رياش الطاؤس لاختلاف امزجة تلك
الريش من غير رب نوع حافظ ويقولون ان هذه الهيأة العجيبة ظلال لاشراقات نورية ونسب معنوية فى تلك الارباب النورية
ويكون العقول على رأيهم غير منحصرة فى عشر بل المبلغ كثير لا تعد ولا تحصى وليست النفس رب النوع لاستكمالها بالجسم وكونها مدبرا
لبدن واحد وتألمها بتألم البدن بخلاف رب النوع لعدم احتياجه فى استكماله الى الجسم وكونه حافظا للنوع وعدم تألمه بتألم
البدن وليس لهم برهان قوى عليه بل هذا من مشاهداتهم عند خلواتهم ورياضاتهم الروحانية حيث قال الشيخ الالهى كما ان
المشائين لا يناظرون بطليموس وابرخس حتى ان ارسطو عول بارصاد بابل ويبتنون على ارصادهم الجسمانية علوما كالهيأة والنجوم
ليس لنا ان يناظر اساطين الحكمة والنالة فيما شاهدوه بارصادهم الروحانية من ان لكل نوع من الانواع الجرمانية فى عالم النور
مثالا فى عالم العقل وهو صورة بسيطة نورية قائمة بذاتها اعلم ان ما قالوا من عدم صدور الآثار المختلفة من البسيط العديم الشعور
فى حيز الخفاء بجواز الصدور عن بسيط واحد بجهات متكثرة وفقدان الشعور من الآلات غير ممتنع نعم لا بد من شعور الجاعل
البتة الا ترى ان النجار يصنع صنعا عجيبا محكما بالآلات كالمنشار مع كونها عديمة الشعور وشعور النجار كاف فى الصنعة واوجه تعجبهم
من القول بالالوان العجيبة باختلاف الامزجة ان كان مزعومهم ان الاتصال الواحد الذى له طبيعة واحدة يأبى عن اختلاف
الامزجة ففيه ان الاتصال بعد تسليم كونه متصلا واقعيا كما هو متصل فى الحس خصوصا فى الريشة المؤلفة من العناصر الاربعة لا
يأبى عن اختلاف الامزجة بعروض المزاج للجسم ولا يتأتى باختلاف العوارض اختلاف المعروض وان كان مزعومهم اباء عدم
شعور الامزجة عن اقتضائها الالوان فعرفت ما فيه **قوله** اعنى آه يعنى ان الطلسم فى اصطلاحهم عبارة عن الجسم وقد يراد من الطلسم الطبيعة
النوعية من حيث هى هى لاشتراكهما فى التجرد عن المادة فى حد ذاتها وقد يصطلح افراد النوع بالاصنام للتشابه فى الجسمية ورب الطلسم
قد يعبر برب طلسم النوع او برب صنم النوع **قوله** وهى العقول آه ذهب اكثرهم الى ان الملائكة هى ارباب الطلسم والنفوس
الفلكية واخيار من نفوس البشر والجن واما اشرارهم هم الشياطين بخلاف المتكلمين يقولون بان الملائكة اجسام نورانية غير
متولدة ويطيعون امر ربهم والجن اجسام نارية يتوالدون ويأكلون ويشربون منهم لطيعون امر ربهم ومنهم مومنون ومنهم يعصون
وهم شياطين وقيل ضرب من الملائكة يتوالدون خلقوا من النار يقال لهم الجن ومنهم ابليس **قوله** مقدارية آه وبه يندفع ما يقال
لا واسطة بين التجرد والمادية لان كل موجود ان قارنته عوارض مادية فمادى والا فمجرد صرف وادراك النفوس المنزهة عن ادناس
البشرية صورا مجردة لا يدل على وجودها فى عالم آخر بل انما هى مخلوقة فيها فارباب تلك النفوس كالانبياء والاولياء يدركونها
ويعاينونها لان المجردات المحضة وان كانت مفارقة عن المادة لكنها ليست بمقدارية والمثل مقدارية وهذا معنى ما اشتهر على
السنتهم ان تجردها اقل من العقل **قوله** برزخ آه يقال عالم المثال فيه الاجسام والصور والمقادير والاشكال وسائر
متعلقاتها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيأة متعلقة بانفسها وليس وعاؤها هذا العالم والا لادركناها بالحواس
الظاهرة ولها مظاهر وتجليات مرة فى الهواء ومرة فى الماء وبقاؤها الانتقالية ومن مظاهرها ضرب من الجن وضرب من الشياطين [illegible]
تلك المظاهر يطرأ البطلان ايضا وفى ذلك العالم اشباح ظهور المبدأ الاول والعقول وتجلياتها قد يدرك فى هذا العالم بالحس كما احس

بالبصر موسى عم حين تجلى ربه تعالى على الطور ونبينا عم واصحابه ايضا جبرئيل عم حين جاء لايصال ما اوحى ربه تعالى اليه عم وذلك
العالم يقول به الصوفية الصافية وشرذمة من المتكلمين وهو حق لا يدركه الا من اعطاه الله تقدسا وتنزها كثيرا **قوله** وما قيل
انه آه حيث قال السيد الهروى الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية موجودة فى الذهن بنفسها بوجود
يحذو حذو الوجود الخارجى فى ترتب الآثار ومن حيث هى هى مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة فى الذهن
بصورتها بوجود لا يترتب عليه الآثار انتهى ووجه بطلانه على ما قال الشارح فى حاشيته ان اخذ الموجود الذهنى والخارجى
بهذا المعنى اصطلاح جديد والحكماء انما يرمون بالموجود الذهنى هو المعنى القائم بالذهن وبالموجود الخارجى هو الموجود
فى ما وراءه الا ترى انهم يقولون فى القضية الخارجية والذهنية ان الموضوع فى الاول هو الموجود الخارجى وفى
الثانى هو الموجود الذهنى والمراد بهذا المعنى الآخر والنزاع الواقع بينهم وبين المتكلمين فى اثبات الوجود الذهنى انما وقع
فى الوجود الذهنى بهذا المعنى الاخير ثم القول بان الوجود الذهنى عبارة عن نفس الشئ من حيث هى هى يفضى الى عينية
الوجود الذهنى للماهية والحكماء يقولون بزيادة الوجود مطلقا سواء كان ذهنيا او خارجيا وايضا يفضى الى نفى الجعل والامكان
على طريقة المشائين فان الجعل انما يتعلق على طريقهم بالهيأة التركيبية والامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية وهما يقتضيان
زيادة الوجود على الماهية انتهى تلخيصا ولا يخفى عليك ان هذا الاصطلاح ليس بجديد من المحشى بل هو مصرح فى القبسات
وايضا يشير اليه ما فى الجديدة من المحقق الدوانى رح نعم ليس هو مأثورا من اوائل الحكماء البتة ومقصود السيد ان الصورة
لها اعتباران الاول مع العوارض المشخصة وهو موجود خارجى لترتب الآثار عليه كما يترتب الآثار على الخارجى بمعنى
الخارج عن المشاعر والثانى مع قطع النظر عنها فهو موجود ذهنى بمعنى عروض الوجود له وليس مقصوده انها موجود ذهنى
بمعنى عينية الوجود لها حتى يلزم عدم المجعولية لاستحالة تخلل الجعل بين الشئ وما هو عين له ويلزم عدم تعلق الامكان فتأمل
قوله والحق آه ذا الحق وجود مفهوم المجرد فى الذهن لا مصداقه فيه وقيل ان العقل يلاحظ الشئ معرى عن ملاحظة اشياء
اخر وهذا هو وجود المجردة فى الذهن ولا يتصور هذا فى الخارج لان الذهن ظرف الخلط والتعرية بخلاف الخارج انتهى و
لا يخفى على اللبيب ان الذهن كما هو ظرف الخلط والتعرية كذلك الخارج ايضا فيه يعقل مرتبة الطبيعة من حيث هى ومرتبة
الخلط بالعوارض الا ترى ان الحكماء قائلون بعلية الصورة الجسمية من حيث هى بوجود الهيولى ومعلوليتها من حيث
الشخصية وكلا الاعتبارين حاصلان فى الموجود الخارجى فافهم **قوله** قال النزاع آه النزاع اللفظى على اربعة انحاء الاول
ما يكون باختلاف الموضوع والثانى ما يكون منشؤه اشتراك اللفظ كما يقول احد العين بمعنى الذهب موجود ويقول خصمه
ليس بموجود بمعنى آخر وهذا النحو يرجع الى الاول والثالث ما يكون بتعدد الجهات فى الواقع كما فى قدم المعلول الاول وعدمه
بالجهتين الواقعتين والرابع بتعددها فى زعم القائلين لا فى الواقع كما ان الوجود بمعنى ما به الموجودية اى مصدر الآثار
نظرى يمكن اكتسابه ان كان مصدر الآثار ذوات الاشياء وغير ممكن اكتسابه ان كان مصدر الآثار هو الواجب تعالى فمصدر الآثار
فى الواقع انما يكون واحدا وان كان التعدد فى زعم القائلين فههنا انما هو النحو الثالث **قوله** اعتبار الحمل دفع لما يتوهم
ان المعرف ما يفيد التصور والتعريف تصوير محض فاين الحمل فيه فلا يصح تعريف المعرف بما يحمل عليه بان المقصود بالذات من
التعريف تصور صورة المعرف بالكسر بان ينكشف المعرف بالفتح وذكر الحمل طردى وعند الحمل وان يحصل التصديق بثبوت
المعرف للمعرف لكن التصديق غير مقصود بالذات فالمقصود هو التصور فالمراد بما يحمل تصويرا اما يفيد التصور وزعم ان
التعريف تصور وهو ينافى الحمل الذى هو يفيد للتصديق ومن ههنا يقال ان المراد ههنا بما يحمل ما هو من شأنه ان يحمل و
السر فى العدول عن افادة التصور الى الحمل هو اخراج التعريف بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت هو المركب من الجدران
والسقف مع الهيأة المخصوصة بان الاجزاء الخارجية لا يكون محمولة ووجه عدم عده من التعريف عدم مدخلية الصناعة
فيه اذ تصور الاجزاء الخارجية باى ترتيب كانت يفيد تصور حقيقة المركب منها وفيه ان الحد التام ايضا باى ترتيب

اتفق يقيد كنه المحدود وقال الشيخ في التعليقات ناطق حيوان حد تام الا ان الاولى تقدم الاعم لشهرته خلافا للمحقق الطوسي
بوجوب تقديم الجنس على الفصل عنده في الحد فناطق حيوان رسم فالاولى ان يقال بعدم مدخلية الصناعة في تحصيل الاجزاء
الخارجية بخلاف الذهنية **قوله** للقسم لا المعرف المطلق وانت تعلم انهم قالوا ان التعريف للمعرف المطلق ومن ههنا قيل ان
المطلق يدخل فيه معرف المعرف بنفسه لا يحتاج الى تعريفه مرة اخرى لئلا يشكك انه لو كان للمعرف معرف يوجب ان يكون لمعرف
المعرف معرف ايضا فيتسلسل وقال الشيخ ردا لهذا التوجيه في جواب الشك وتضعيفا للجواب من عند نفسه بانه ليس تعريفي للمعرف
المطلق هو تعريف لمعرف المعرف بالفعل نعم اذا علمت معرف المعرف سهل بذلك ان اعرف معرف المعرف لان معرف المعرف
لفظ مولف من جزئين كل واحد منهما واحد فاذا حصل لي معرف احد الجزئين حصل لي معرف الجزء الآخر فحصل لي معرف الجملة
فكان يجب ان يقولوا ان اعطانا معرف المعرف المطلق سهل السبيل الى ذلك لا ان يقولوا ان ذلك نفس اعطائنا المعرف
المعرف وبالجملة اعطائنا معرف المعرف المطلق هو بالقوة اعطاء لمعرف معرف المعرف وهكذا الى غير النهاية ولا استحالة في امور
بالقوة لا نهاية لها وههنا شك آخر بان معرف المعرف خاص من المعرف فالتعريف به تعريف بالاخص وقد يجاب بانه اخص
منه بحسب العارض ومساو له بحسب الذات والتعريف انما هو بحسب الذات لا بحسب العارض واعترض بانه لا شبهة في اخصية
الذات وهو قوله ما يحمل آه مع قطع النظر عن وصف المعرفية لصدق المعرف على ذلك القول وعلى معرفات أخر كالحيوان
الناطق والوصف وان كان منشأ الاخصية لكن الذات مع وصف المعرفية ليس بمعرف ودفع بان منشأ الشك لزوم
التعريف بالفرد لكون معرف المعرف فرد المعرف لعروض حصة منه وهذا هو المراد من الاخصية فلا بد من الجواب بان المعرفية
من حيث الذات والفردية باعتبار عروض الحصة له وقد اجاب من بلغ مبلغ العرفان ان المراد بالاخص ههنا بحسب الحمل
المتعارف بمعنى ان يصدق المعرف على جميع افراد المعرف دون العكس كما في الانسان والحيوان ولا ريب ان معرف المعرف
ليس اخص منه بهذا المعنى بل هما متساويان باعتبار الحمل المتعارف اذ كما يصدق عليه انه يحمل الشئ تصويرا يصدق عليه انه
معرف وبالعكس **قوله** يسقط ما اورد آه المورد هو السيد الهروي **قوله** كلاهما سيان ويسقط ح ما قيل ان التعريف بالمثال تعريف
لفظي لكون المقصود من المثال مجرد الالتفات والاحضار **قوله** بمعنى وجود آه دفع لما توهم ان الصورة الحاصلة في الذهن لا وجود
لها في الخارج اما على حصول الاشياء باشباحها فظاهر واما على حصولها بانفسها فلعدم كونه عبارة عن حصول الهوية الخارجية
بل انما يحصل الماهية **قوله** وكل واحد آه في الشفا ان التصور على مراتب فمنه تصور الشئ بالمعنى الخارجية على وجه يخصه
او على وجه يعمه وغيره ومنه تصور للشئ بالمعاني الداخلة على وجه يخصه او على وجه يعمه وغيره والتصور الخاص من الذاتيات
اما ان يشتمل على كمال حقيقته وجوده او يتناول شطرا من حقيقته دون كمالها كان المعرف على مراتب فمنه ما بالعرضيات فرسم
ناقص ان لم يميزه عن الكل وتام ان ميزه عن الكل وخصوصا ان كان الجنس مرتبا فيه ومنه ما بالذاتيات فحد تام عند
الظاهرين من المنطقيين اما عند المحصلين فتام ان اشتمل على جميع الذاتيات والمقصود فيه ليس التميز فقط بل معرفة حقيقة الشئ
التي لها هو ما هو وبها يتم حصول ذاته او ناقص ان لم يشتمل على الذاتيات كلها واجود المرسوم والحدود الناقصة ما يوضع فيه
الجنس او لا يتقرر ذات الشئ **قوله** وهو ان المعرف آه هذا التقرير للدخل مبني على اعتبار الحمل لا على شرط المساواة في الصدق
خلافا عند اكثر الشارحين ولهذا لم يتعرض الشارح تقدير اخصية المثال لان الحمل انما ينافي التباين لا خصوص المحمول عن الموضوع
كما قيل انه احال على المقايسة ليس بشئ **قوله** بالوصف آه واما التعريف بالمثال الذي انما يشترك الوصف بينه وبين فرد
من افراد الممثل انما هو تعريف للفرد لا للمثل **قوله** فانهم قد يعتبرون الخ ولا يعتبرون التعريف بالاخص لعدم امكان الالتفات من الاخص
الى الاعم لسبق حصول الاعم في الذهن عن حصول الاخص فيه ولان الاخص اقل افرادا من الاعم لا يمكن ان يلتفت منه اليه
بخلاف الاعم **قوله** فالحد التام آه فالحد حده الشيخ في الاشارات بقول دال على ماهية الشئ ورسم رسم الشئ بقول مؤلف
من اعراضه وخواصه التي تخصه جملتها بالاجماع فرسم الحد انه قول يقوم مقام الاسم المطابق في الدلالة على الذات وحد

الرسم انه قول مؤلف من محمولات لا يكون ذاتية باجمعها وهذا على راى من قال بعدم وجوب الترتيب في الحد التام واما على راى
من قال بوجوبه فيقال في رسم الرسم قول مولف من محمولات لا يكون ذاتية باجمعها او لا يكون على ترتيبها الواجب والحد التام ما
يكون مشتملا على مقوماته اجمع ويكون لا محالة مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة هي جنسه والمقوم الخاص فصله كذا في
الاشارات والناقص ما لا يكون كذلك واطلاق الحد عليهما بالاشتراك لدلالة التام على الماهية المطابقة والناقص عليها بالالتزام
واطلاقه على الحدود الناقصة بالتشكيك لاولوية وقوعه على المشتمل على اكثر الاجزاء من وقوعه على المشتمل على اقل الاجزاء **قوله**
والرسم التام آه في الاشارات اجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس اولا يقيد ذات الشئ مثاله ما يقال للانسان انه حيوان مشى على
قدميه عريض الاظفار ضحاك بالطبع **قوله** مفيد الكنه آه لخصوصية بين الخاصة والكنه بها ينتقل الذهن من الخاصة الى الكنه ورد بان
التعريف ما له تحصيل شئ لم يكن حاصلا فان كان التعريف حدا فالمعرف والمعرف متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فكذا
العلمان فعلم احدهما علم الآخر بخلاف ما اذا كان التعريف رسما فهما متغايران بالذات فليس علم احدهما علم الآخر فيه ان لحصول الكنه
والحقيقة سببان احدهما حصول ما هو متحد معه بالذات وثانيهما حصول ما له خصوصية خاصة بالكنه ففي الرسم وان كان الاول مفقودا
لكن الثاني غير ممتنع فيه **قوله** والبراهين منها ما قال السيد الهروي ان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف اولا وبالذات
وبالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشئ بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والثاني متعلق بخاصته
فالتصور الثاني ان حصل بالبداهة يحصل التصور الاول ايضا كك اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذاك النظر متعلق حقيقة لهذا
التصور لا بالتصور الاول انتهى وفيه ما قال بحر العلوم ان حصول المبادي بالبداهة لا يوجب بداهة حصول المطلوب فحصول الصور
الخاصة بالضرورة انما يوجب استغناء النظر لاجل تحصيله لا استغناءه لاجل كنه المرسوم **قوله** ولكن المستحق آه ولا يقال بوجوب تقدم العام
في الحد والرسم لكون العام اعرف من الخاص لاكثرية وجوده والاعرف واجب التقدم لان العام انما يكون اعرف من الخاص
اذا كان ذاتيا للخاص المتصور بالكنه مع ظهور استغنائه وذاتية الجنس للفصل **قوله** فانه عبارة آه لو امكن الزيادة والنقصان في
جميع الذاتيات لم يبق الجميع جميعا فلا يمكن الزيادة والنقصان فيه بحسب المعنى وان امكنا بحسب اللفظ بان يقال بدل الجنس
والفصل حداهما ويمكن الزيادة والنقصان في الحد الناقص بذكر الجنس البعيد وفصلين وفي الرسم التام بذكر الخواص
المتعددة **قوله** فهو فاسد آه لعله ليس بفاسد لكون مرادهم من خروج الفصل عن الجنس وبالعكس انما هو الخروج عن المفهوم
والفصل معنى تعيين الوجود بانضمامه لا على سبيل انه خارج عن الجنس منضم اليه بل متضمن فيه ووجوده عين وجوده والجنس
كان يصلح في نفسه التعدد في الوجود والفصل عين وجوده والفرق بينهما انما هو بالتعين والابهام لا في الوجود بخلاف المادة
والصورة لان المادة لا تصلح الوجود بالفعل بدون الصورة فالصورة خارجة عنها يوجدها بانضمامها اليها لا على التضمن بل على
الخروج فوجود احدهما ليس عين الاخرى وليس وجود مجموعهما واحدا فالجنس والفصل متحدان بالذات لا بالاعتبار ومن ههنا
يلوح بطلان ما قيل ان الفصل علة مفيدة لوجود الجنس والعلة لا يكون متحدة مع المعلول والا يلزم علية الشئ لنفسه **قوله**
وعلى الثاني يتحد كلاهما آه اي على التركيب التحليلي يتحد وجود الجنس والفصل ماهيتها والتوضيح ان الاجزاء التحليلية ليست لاشياء
مخصصة بوقوعها موضوعات القضايا الخارجية كما يقال هذه الاجزاء حارة وهذه باردة اذا سخن بعضها وبرد بعضها في جسم متصل واحد فلا بد ان
يكونا موجودة اما بنفسها حيث يكون موجودة بوجودات متعددة او بمنشئها حيث يكون موجودة بوجود واحد وهو وجود
المنشأ لا ان يكون لها بانفسها وجود واحد حيث يتحد الهويات المتعددة في وجود واحد لان وحدة الوجود ينافي تعدد
الهويات والاول باطل لبطلان تركب المتصل الواحد من اجزاء غير متناهية بالفعل والثاني حق فالموجود في الخارج
هو المتصل الواحد حيث ينتزع منه الاجزاء التحليلية وانما هي موجودة بوجوده ومن ههنا يندفع ما قيل ان ذات الجزء
التحليلي مقدم على الكل في الوجود الخارجي بمعنى ان العقل اذا قاس الكل والجزء الى الوجود يحكم بتقدم ذات الجزء عليه
ووصف الجزئية متاخر عنه وما توهم ان الاتحاد في الوجود مناط الحمل فيصح الحمل بين الاجزاء بانفسها وبينها وبين الكل

مع انه لا يقال ہذا الذراع نصفه ونصف ذلک النصف دفعه السید الهروی فی حاشیته علی شرح الهیاکل بان لکل
حال الاتصال وجود خارجی محض والجزء فی ہذه الحال له وجود ذہنی ووجوده بخده وحده والوجود الخارجی فی ترتب الآثار
انتهی والاتحاد المصحح للحمل لا بد ان یکون اتحادا فی الوجود بحسب ظرف واحد فالاتحاد ہہنا بمعنی ان الوجود فی الخارج
ہو الکل والاجزاء انما ہی منتزعات وہمیة لا یکفی للحمل وما یذہب الیه اوہام العامة بل مال الیه المحقق الخوانساری
فی حاشیته علی القدیمة انها متعددة بماہیاتها وموجودة بوجود واحد فیه ان الوجود بمعنی مصدری یتعدد بتعدد المنسوب
الیه **قوله** اتحاد الوجود بین آه انت تعلم ان الهیولی وحدتها انما یکون بوحدة الصورة وکثرتها بکثرة الصورة والوحدة
والکثرة انما یلحق بوحدة الوجود وکثرته فالجنس والفصل لم یکن اثنان متغایران لا فی الذہن ولا فی الخارج ولحقهما
الوجود الواحد حتی یقال بامتناع العروض للمعروضین بل الوحدة تابعة لوحدة الوجود کما ان وحدة الهیولی تابعة
لوحدة الصورة فی نفسها لیست بواحدة ولا کثیرة فوجود الجنس والفصل لحقهما من حیث الوحدة المعتبرة فی ماہیة النوع
لا من حیث انهما اثنان فوجودهما واحد فی النوع التی توجد بشرط شیء واذا اخذنا لا بشرط شیء فهو جنس او فصل **قوله**
اقول یظهر آه لا بل بالغفلة عن مذہبهم بعروض الوجود الشخصی لهما من حیث وحدتهما لا من حیث الاثنینیة حتی یقال بتحالف
عروض واحد لمعروضین **قوله** فهست الا انطماس الانهدام **قوله** بل لما اقول او انت خبیر بانهم صرحوا ان الجنس والفصل
اجزاء مسامحة لا حقیقة ولهذا یحمل علی المجموع بخلاف المادة والصورة فانهما اجزاء حقیقة لا یحمل علی المجموع **قوله** فهو یتعدد
بحسب آه لانه لیس له فرد سوی الافراد الحصصیة الحاصلة بالتقیید بالوصف او الاضافة فهو انما یتعدد بتعدد المضافات الیه او
الصفة **قوله** وقد زعم بعض المحققین ای السید الهروی **قوله** ایضا ای کما ان فی الرسم لا یحصل صورة المرسوم بل یکون ملتفتا فقط
قوله فان ثمرة النظر آه به یندفع ما یتوہم ان صورة الحد من حیث اخذہا مع الالتفات الی المحدود نظریة وان کانت
من حیث ہی ہی بدیہیة فصورة الحد مع الالتفات الی المحدود علم نظری فیبطل القول بعدم حصول العلم النظری ووجه
الاندفاع ان ثمرة النظر ہہنا انما ہو الالتفات فقط لا المجموع منه ومن صورة الحد لحصول صورة الحد قبل الالتفات الی
المحدود وعلی ان المجموع لیس بعلم لعدم دخوله تحت مقولة لکونه اعتباریا والعلم داخل تحت مقولة الکیف **قوله** اصطلاح جدید
لان القوم ومنهم الشیخ ذہبوا الی ان صورة الحد علة لحصول صورة المحدود **قوله** اصلا حیث قال السید تبیانا لاستحالة الدور
والتسلسل علی تقدیر نظریة الکل ان فی التعریفات تصور واحد متعلق بالمعرف بالکسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض
فعلی تقدیر الدور یکون کل من الموقوف والموقوف علیه متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الی الآخر وعلی تقدیر التسلسل
یکون کل من التصورات الغیر المتناہیة تصورا بالعرض فیلزم تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات انتهی وہذا مع فساده
بنفسه لجواز کون کل واحد من التصورات متصورا بالذات وبالعرض من جهتین والمح انما ہو تحقق ما بالعرض بدون تحقق
ما بالذات اصلا وہہنا کل واحد ما بالذات بالنسبة الی امر وان کان ما بالعرض بالنسبة الی امر آخر مبنی علی مذہب باطل
وہو عدم حصول المعرف بالفتح فی الذہن انما ہو ملتفت فقط ومن ہہنا فرق السید بین التصور بالکنه وبکنهه واحتاج الی توجیه
ما قال المحقق الدوانی فی تعریف العلم المراد بالصورة الحاصلة مطلق الصورة الحاضرة عند المدرک سواء کانت عین ماہیته
فی التصور بالکنه او غیرہا وہو فی غیره انتهی بانه اراد بالعینیة عینیة لا یکون مع الغیریة اصلا وبالغیریة غیریة تشمل الاعتباریة ولا
بالتصور بالکنه ان یتمثل فی الذہن ماہیة الشیء بحیث یکون مرآة لملاحظة ذلک الشیء وبغیره التصور بالوجه والعلم بکنه الشیء
والعلم بوجه الشیء انتهی خلافا للقوم ومنهم المحقق حیث لم یفرقوا بین تصور الشیء بالکنه وبکنهه حتی انهم یستعملونها فی حصول ماہیة الشیء

بمعنی ما به الشیء ہو ہو سواء کانت مرآة لشیء اولا ویطلقون احدہما علی الآخر کما اطلق المحقق بالکنه واراد به کلاہما فما قال السید
توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله کتوجیه استحالة الدور والتسلسل **قوله** فیه مفاسد منها ما فی العروة الوثقی بان المعرف بالفتح قد
یکون معدوما فی الخارج والمعدوم لا یکون معروضا للالتفات وفیه ان وجود الحد والرسم کاف لنفس امریة المحدود والمرسوم
لاتحاد الاول بالاول بالذات والثانی بالثانی بالعرض فالوجود النفس الامری للمحدود والمرسوم معروض للالتفات علی ان
المستحیلات جمیعها یحکم علیها بالحکم السلبی لا بد ان یکون المحکوم علیه بالحکم السلبی ملتفتا مع عدم وجودہا ذہنا وخارجا الا ان یمنع عدم
وجودہا فی الذہن ومنها انه یلزم امتناع اکتساب النظری من النظری بان مبادی الحد اما یحصل الحد فهو اعتراف بحصول
المحدود لان الحد انما ہو باعتبار محدوده واما باعتبار مبادیه التی ہی ذاتیات له محدود واما ان لا یحصل الحد بل یکون مجرد
الالتفات الیه فلم یلتفت المحدود لان الحد بدون حصوله غیر موصل الی التفات المحدود وان قیل یوصل الیه مبادی الحد لا ہو
نفسه فیکون مبادی الحد حد المحدود لا نفسه ہف **قوله** فالتعریف دوری ای یلزم تقدم الشیء علی نفسه لتقدم المعرف بالکسر
علی المعرف بالفتح **قوله** وہو نفسه لظهور عدم خروج مجموع الاجزاء عن المعرف **قوله** وان اردت دفع لما یتوہم انه وان لم یحصل
ذات المعرف ای المعروض من العارض لکن یحصل به وجه المعرف فیکون التعریف مفیدا الا باطلا راسا وتقریر الدفع ان للشاک
ان یمنع بحصول الوجه ایضا بعین تقریر الشک کما ہو الظاہر فحینئذ لا حاجة الی ما اعتذر بان علم الشیء بالوجه لیس علما بذلک الشیء
حقیقة بل ہو علم بالوجه حتی یرد ما یرد علیه ولا الی ان العلم بالحقیقة انما ہو العلم بالکنه فکان المفید للوجه لیس بمفید حقیقة **قوله** فالعلم
الاول آه ولک ان تقول انه لا یدفع ما قال الامام اذا جعلنا احد اجزاء الماہیة معرفا للماہیة فمن المعلوم ان تلک الماہیة
عبارة عن مجموع ذلک الجزء مع سائر الاجزاء وتعریف المجموع لا یمکن الا بواسطة تعریف اجزاء المجموع فاذا جعلنا احد اجزاء
المجموع معرفا لذلک المجموع لزم کون ذلک الجزء معرفا لنفسه ولسائر الاجزاء لکن کونه معرفا لنفسه محال وکونه معرفا لسائر الاجزاء من باب تعریف
الشیء بالامور الخارجیة عنه وسیاتی انه باطل انتهی ویمکن ان یجاب بمنع قوله وتعریف المجموع آه بجواز تعریف المجموع
واستغناء الاجزاء عن التعریف وانما الممتنع معرفته بدون معرفتها ومعرف المجموع وان کان علة له علی التحقیق وانما انکره بعض
المحدثین لکن لا یجب ان یکون علة المجموع علة لکل جزء من الاجزاء والا یلزم احد الامور الثلثة لان السریر مثلا مرکب من
الخشبات والصورة المتاخرة عنها تاخرا زمانیا فان کان المراد ہہنا العلة فی الجملة وعلة المجموع علة الاجزاء یلزم علیة الاجزاء
لنفسها لکون الاجزاء علل المجموع وان کان المراد العلة التامة فاما عند تحقق الجزء المقدم یتحقق علة المجموع یلزم تخلف المعلول
عن العلة لعدم تحقق الجزء المتاخر او لا فیلزم تقدم المعلول علی العلة ہف **قوله** من حیث اقترانه آه لیست الحیثیة اطلاقیة
کما ہو الظاہر لان الحیثیة الاطلاقیة یکون مثبتا للاطلاق لا معنی زائدا فاما تعلیلیة فالمعرف بالفتح یکون العارض فقط ویکون
للاقتران دخل واقتضاء فی المعرفیة وہو کما تری واما تقییدیة فیکون المعرف بالفتح ہو مجموع الحیثیة والمحیث ہف فتامل فیه
قوله لما ذکرنا اولا من لزوم الانقلاب **قوله** لما ذکرنا ثانیا من عدم قیام الوجود الواحد بمحلین وقد عرفت سابقا ان فی
المحدود انما لحق الوجود للجنس والفصل من حیث الوحدة ولیس ثمه وانما المح عروضه لهما من حیث التغایر والاثنینیة فتذکر ففی
الحد صور متعددة وفی المحدود صورة واحدة وہذا ہو المراد من التفصیل والاجمال وبالتحدید انما یحصل صورة واحدة بعد
تعدد الصور لانه انما یکون مجرد اللحاظ الوحدانی حتی یقال انه لیس بعلم فالکثرة المؤلفة من معان کل منها غیر الآخر بنحو من الاعتبار
ولا یحمل احدہا علی الآخر ولا علی المجموع کان سببا مؤدیا الی الصورة الوحدانیة التی للمحدود وکاسبا لها کذا فی الشفاء **قوله**
فردین من نوع آه ویمکن ان یقال ان وجود الجنس فی الحد انما ہو من حیث انه فرد جنسی لا فی ضمن امر آخر وفی المحدود
انما یوجد فی ضمن امر وحدانی ہو فرد نوعی فکانه وجد فردان من نوعین فتامل **قوله** الوحدة الاخیرة وہی الوحدة الثانیة لان
زمان حصول المحدود وان کان بعد زمان حصول الحد ومخالفا له لکن زمان البقاء متحد فاجتماع المثلین وان لم یلزم بحسب
زمان الحدوث لکنه لازم بحسب زمان البقاء **قوله** وہذه الطریق تثبت آه بزوال الصورة عن المدرکة فی الذہول وبقائها

في الخزانة وحصولها بعده في المدركة **قوله** من حصول الصورة والالتفات آه التحقيق ان بين الملتفت اليه والصورة الحاصلة عموم من وجه لافتراقهما في علم الشئ بالوجه لكون الوجه حاصلا بالذات لا ملتفتا بالذات وذو الوجه ملتفت بالذات لا حاصل كك واجتماعهما في غير علم الشئ بالوجه لكون الشئ الملتفت اليه فيه متحدا مع الصورة التي بها العلم ذلك الشئ بخلاف علم الشئ بالوجه لاختلاف الملتفت اليه والصورة الحاصلة فيه بالذات واتحادهما بالعرض لكون الوجه عرضا للذي والعرض مختلف مع المعروض بحسب الماهية ويتحد معه بالعرض **قوله** بل يجوز آه دفع لما يتوهم ان حصول الصورة مرة ثانية في المدركة ثابت بدليل هو عروض الذهول والنسيان للمعقولات وفي الذهول تزول الصورة عن النفس وتبقى في العقل الفعال ثم تاخذ النفس صورة من العقل الفعال كما سياتي وهذا هو حصول الصورة ثانيا وتوجيه الدفع انا لا نم ان في الذهول تزول الصورة عن النفس وتبقى في الخزانة التي هي عقل فعال لها بل يبقى الصورة في النفس ويعرض الذهول بزوال الالتفات عنها وبعده يعرض الاحضار بالتفات النفس اليها فلا حاجة الى وجود الخزانة ليستحصل نفس الصورة عنها مرة ثانية بعد زوالها **قوله** من دون ان يتحد آه يفهم ان مناط الذهول والنسيان عندهم على تقدير حصول الصورة مرة ثانية على اخذ الصورة من الخزانة في الذهول وعدم اخذها عنها في النسيان مع انه ليس كك بل يجوز ان يكون للنفس مع بعض المعقولات مناسبة بكثرة الممارسة والملاحظة بخلاف بعض آخر فعلى تقدير الذهول من جهة المناسبة يدرك المعلوم بمجرد الالتفات بدون كسب جديد وعلى تقدير النسيان يزول المناسبة فلا يدرك بمجرد الالتفات ويحتاج الى كسب جديد فمناط الذهول والنسيان وجود المناسبة وزوالها بدون الاحتياج الى الخزانة وفيه ان المدرك قد يكون معدوما والنفس موجود فكيف يجوز العقل مناسبة بين الموجود والمعدوم فلابد من امر موجود يبقى فيه المدرك وهو الخزانة **قوله** وهي العقل الفعال الذي يعبر عند اهل الشرع بروح القدس اعلم انهم اثبتوا للمدركات خزانة بان لنا يعرض الذهول وهو عبارة عن غفلتنا المعقولات بحيث تدرك بمجرد الالتفات او يعرض النسيان وهو عبارة عن غفلتنا عنه بحيث لا يمكن الادراك بمجرد الالتفات بدون كسب جديد فلابد في الذهول من صورة مخزونة حتى اخذنا ها لو نشأ لا في النسيان ولابد من الخزانة فالعقل الفعال خزانة للمعقولات عندهم كما ان الحافظة خزانة للموهومات والخيال للمحسوسات بعدم انطباع المعقولات في الامر الجسماني حتى يكون القوة الجسمانية خزانة لها وليست الخزانة قوة في النفس لان النفس مدرك والادراك غير الحفظ فلابد ان يكون الخزانة امرا خارجا عن النفس مجردا حين اتصال النفس بحسب استعداد والاتصال منتقش فيها الصور المحفوظة الموجودة فيه واذا اتجهت الى امور الدنيا انمحت النقوش عنها لكانت النفس مرآة اذا حاذت الصورة المحفوظة في الخزانة فتقبلها وان اعرضت فتخلت خلافا للاشراقين لكون علم العقول عندهم علما حضوريا فخزانة المعقولات عندهم النفوس الفلكية المجردة وخزانة المحسوسات النفوس المنطبعة الفلكية لانكارهم الخيال وههنا اشكال مشهور وهو ان الذهول زوال الصورة عن القوة المدركة مع بقاء علاقة الاخذ بين النفس والخزانة والنسيان زوالها عن القوة المدركة وزوال علاقة اخذ النفس صورة عن الخزانة وكلاهما يعرضان للكواذب المعقولات كما يعرضان لصوادقها فيلزم كون الكواذب مخزونة في العقل الفعال واجيب بان شان العقل الفعال في اختزان الصوادق الحفظ والتصديق معا وفي اختزان الكواذب الحفظ على سبيل التصور دون التصديق ودفع بان هذا الكلام مع ابتنائه على خلاف ما عليه الجمهور من اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث ولزوم عدم المطابقة بين الخزانة وبين ما هي خزانة له لا يتم لان الاشكال انما هو في طريان الذهول والنسيان على تصديق الكواذب من حيث هو تصديق انتهى ورد اما اولا فتارة بعدم اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحادث كما هو التحقيق عند المحققين وتارة بان ههنا مطلق التصور والتصديق لا ما هو مقسم البديهي والنظري خاصة وانما تقتضي التخصيص بالحادث هو التقسيم اليهما ولا ينالون باطلاق مطلقهما على القديم ايضا واما ثانيا بمنع لزوم المطابقة بين الخزانة وما هي خزانة له بان يكون الشخص المخزون واحدا فيهما لامتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين فيجوز ان يكون الكواذب مخزونة في الخزانة وان لم يكن على سبيل التصديق فلابد من اختزان نفس المعلوم وان

يختلف نحو العلم **قوله** فان ذلك آه اي اتخاذ الصورة عن العقل الفعال مع بعده لا يقتضي وعروض النسيان على المعقولات لزوال الصورة عن العقل الفعال وحدوث الجهل فيه لم يقم عليه دليل قوي وما نقلناه عن الحكماء ضعيف ظ بجواز حصول الصورة في النفس بوجود الاستعداد فيه بدون الحاجة الى الكسب الجديد في الذهول وعدم حصولها بعدم الاستعداد في النسيان ولهذا يحتاج الى كسب جديد فيه فلا حاجة الى اثبات الخزانة **قوله** الاحضار للصورة بيان للفائدة الاولى **قوله** وان لفظ الغضنفر بيان للفائدة الثانية ولو لم يفد فائدة ثانية فيكون الاسد في جواب ما الغضنفر مفسرا معرفا للحارث ايضا كما انه معرف للغضنفر بحصول صورة الاسد في كليهما مع انه تعريف لفظي للغضنفر فقط لا للحارث ولا يقول به عاقل كما لا يقول فيما يقال الاسد في جواب ما الحارث انه تعريف للغضنفر ايضا **قوله** اي المنع المذكور اعلم ان المنع انما يكون مرجعا للضمير اذا كان قول المصنف لكن العلماء آه بيانا واقعيا فالحاصل ان العلماء يوجد انهم الدعاوى عند تاملهم في التعريفات جوزوا المنع فيها ثم لما نظروا الى ان في التعريفات انما يكون التصوير المحض بدون اشتمالها على الدعاوي فاجمعوا على عدم جواز المنع فيكون جواز المنع منسوخا عند اجماعهم مثل نسخ شريعة قبل العمل كفرضية خمسين صلوة ليلة المعراج نسخت بخمس قبل العمل ويحتمل ان يكون المرجع اجماع العلماء بناء على ان يكون قول المصنف لكن العلماء آه سوالا بان العلماء اجمعوا على عدم جواز منع التعريفات بعدم اشتمالها على الحكم مع انهم يرتكبون بالمنع على الدعاوي الضمنية فتناقضوا انفسهم وقوله فكانه آه جواب له بان اجماعهم على عدم جواز المنع منسوخ قبل العمل فكانهم لما نظروا الى ظاهر التعريف ولم يجدوا الحكم فامروا بعدم جواز المنع ثم لما تاملوا فادركوا الدعاوي الضمنية نسخوا امرهم وجوزوا المنع **قوله** بوجوه آخر منها ان منع التعريف نقيض الى الجدال قبل الشروع في المقصد الاهم **قوله** فينقلب آه لان اللفظي انما يدل على ما يدل عليه المعرف وهو ههنا مفرد لا يدل على التفصيل فلا يكون التفصيل مقصودا وانما المقصود منه مجرد تعيين المعنى من المعاني المقصورة **قوله** الاحضار فقط بدون ان يكون مرآة لتحصيل معنى وحداني فلا ينقلب الى الحقيقي لان فيه انما يكون المعرف بالكسر مرآة لتحصيل لا لمجرد الاحضار **قوله** قلت محصله ان الاحضار لا يضرنا بل يجدي مطلوبنا وهو عدم كون التفصيل مقصودا **قوله** بحيث لا اشتباه الخ كاسماء الاشارات واسم الفاعل والمفعول **قوله** ولا يجري آه دفع نقض بالمركبات بان الدلالة على المعنى فيها ايضا متوقف على العلم بالوضع وهو متوقف على علم المعنى فكان المركب والمفرد سيان في عدم افادة المعنى وتوجيه الدفع غني عن البيان هذا آخر ما تيسر لي في تبيين المرام من التعليقات على شرح فتيح السلم للفاضل الكامل المشتهر بين المشارق والمغارب احسن العلماء مولوي محمد حسن قدس سره بعون الله الملك العلام وارجو منه تعالى ان يوفق لي بتوضيح الفنون الآخر منها ايها الناظر ادعو منك الدعاء حضرت ذو الجلال والكمال الذي لا يشغله شان عن شان لا يفتقر في ذاته وصفاته الكمالية الى امور منفصلة متغايرة ان يغفر لمولف هذه التعليقات الذي هو احد من العوام يدعوه الانام بمحمد يوسف حماه الله عن موجبات التلهف والتاسف

خاتمة الطبع

نحمده على ما خصص بنا ادراك الكليات وعمم به انواع الكرامات ونشكره على ما هدانا لها التصورات الشريفة والتصديقات المنيفة واوصلنا بها الى ذروة الكمالات واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تحقيق واتقان واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله اول عقل خلق منه الاكوان صلى الله عليه وعلى اخوانه من معاشر الانبياء المرسلين من الله بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة الهادين الى الصراط المستقيم وآله واصحابه ومن تبعهم اختار الدين القويم اما بعد فلما كان المتن المتين المعروف **بسلم العلوم** كاسمه سلما للعلوم ولطف وجازة عباراته ودقة مضامينه الى حد لا تكاد تصل اليه الفهوم توجه حوم حل معضلاته وكشف خبياته وتحقيق مسائله وتدقيق دلائله جم غفير من المحققين وجمع كثير من المتبحرين منهم العارف بالله المستوي على عرش التحقيق والتدقيق المنقطع اليه عن كل حبيب وخليل رفيق امام همام العرفاء في عصره ووحيد وفريد مولانا احمد عبد الحق بن مولانا محمد سعيد قدس سرهما وقد طبع من شرحه التصديقات مع تصديقات حفيده مولانا محمد مبين وحاشيته على الزاهديتين اعني المتعلقة بشرح التهذيب للجلالي والمتعلقة بشرح المواقف وستطبع تصوراته مع تصورات شرح مفيده مولانا محمد مبين وحواشيه عليهما ومنهم المحقق الجليل الكامل الشيخ الرئيس الفاضل مقدام المهرة مولانا محمد حسن رحمه الله وغفره فشرح شرحا لقاه بالقبول عظماء العلماء الصاعدين في تحقيقاتهم على السماء واذ كان الشرح المذكور في الدقة والغموض متناهيا كم تحير في حل معاقده فاضلا متوقدا وعالما فطينا فما ظنك بالمحصلين كيف لا يكونون في حصول مرامهم حائرين وما خيالك بالطالبين كيف لا يصيرون عن الوصول الى مآربهم خائبين فلذلك انعطف عنان عنايته الى كشف ما في عبارته من مخبيات جواهر فرائده وغيبات درر فرائده العلماء والمدرسون

والمحشون والشارحون فمن اجلهم خاتم المحققين بقية المدققين زبدة الفقهاء عمدة اركان الافتاء مولانا المفتي محمد يوسف اللكنوي ابن مولانا المفتي
محمد اصغر المغفور وله تصانيف كثيرة غير هذه الحاشية كحاشية شرح السلم للقاضي وحاشية الشمس البازغة وهي احسن حواشيها وحاشية شرح الوقاية ولم تتم وله
تكملة حواشي ملا حسن على الشمس البازغة وحواشي على طبيعيات الشفاء ولم تتم وتعليقات متشتتة على صحيح البخاري وتفسير البيضاوي وغير ذلك ولا بد لنا
ان ننبهك على تراجم كل من الثلثة الماتن والشارح والمحشي فنقول اما المحشي فولد ١٢٤٣ه في حياة جده المفتي ابي الرحم وقرا اكثر الكتب الدرسية بحضرة والده
المفتي محمد اصغر المتوفي يوم السبت في رجب من ١٢٥٥ه وقدرا منها بحضرة مولانا المفتي محمد ظهور الله المتوفي سابع عشر رجب ١٢٥٦ه والرسالة القوشجية
في الهيأة على ابن اخيه مولانا نور الله بن مولانا محمد ولي وبايع على يد رئيس اولياء الهند مظهر اسرار الحق مولانا احمد انوار الحق رحمه الله وبعد وفاة والده المفتي محمد اصغر
فوض اليه افتاء العدالة العالية في لكنؤ وقام عليها الى زمان فتنة الهند ولما ترخص خالي المرحوم مولانا محمد عبد الحليم ادخله الله دار النعيم المدرس بمدرسة الحاج امام بخش
في جونفور عازما حيدرآباد الدكن اقامه مقامه في مدرسة جونفور وذلك ١٢٨٢ه فاقام هناك مفيدا ومدرسا انتفعت به الطلبة ورجعت اليه الطلبة كان رحمه الله
ذا نفس قدسية حسن التقرير لطيف التحرير وتحريره احسن من تدريسه وكان قد مرض مرة في الوطن مرضا شديدا وايس في حياته فرأى وهو بين النوم واليقظة
كان قائلا يقول ليس هذا وقت موتك انما موتك في السفر وكان تصديقه انه سافر في آخر شعبان ١٢٨٦ه من جونفور الى بمبئي لسفر الحج وركب على المركب بغرة رمضان
ووصل الى مكة في آخره وترحل في آخر شوال الى المدينة النبوية فابتلي هناك بالحمى والاسهال الكبدي فتوفي تاسع عشر ذي القعدة يوم الاحد ودفن بالبقيع
فبا له من مرتحل ومدفن رحمه الله رحمة واسعة وله رحمه الله تلامذة لا يحصون واما الشارح فسيد المحققين والمدققين ملا محمد حسن بن ملا غلام مصطفى بن ملا
محمد اسعد صاحب الحواشي على الحواشي القديمة بن القطب الشهيد كان في الذهن والذكاوة ممن لم يوجد له نظير محققا في المعقول والمنقول وشرحه هذا برهان على
جودة طبعه وله تصانيف كثيرة وغيره كمعارج العلوم في المنطق وغاية العلوم في الحكمة وشرح السلم والحواشي على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي والحواشي على الشمس البازغة
والحواشي على الحواشي الزاهدية الثلثة المشهورة وغيرها وقد اقام في محلتنا فرنگي محل مدة يفيد ويدرس ثم ذهب الى رامفور ولم يزل هناك الى ان توفي وبسط في
ترجمتها اخي الاعظم المولوي محمد عبد الباقي في تاريخ فرنگي محل من شاء فليرجع اليه واما الماتن فمولانا القاضي محب الله البهاري معدن الذكاوة ومخزن الدراية
نسبته الى بهار بالكسر بلدة عظيمة من بلاد الفورب مسقط راسه موضع كرا بالفتح من توابع محب علي فور من مضافات بهار اشتاق للعلم في عنفوان الشباب و
اخذ اوائل الكتب الدرسية من مواضع شتى ثم انقطع الى حوزة درس المولوي قطب الدين الشمس آبادي وفرغ من العلوم عنده وبعد ما تحلى بالفضائل
قصد الديار الجنوبية من الهند المعروفة بالدكن ولازم السلطان عالمگير فولاه قضاء لكنؤ وبعد عدة سنين عزل عنه وقلده السلطان قضاء حيدرآباد
الدكن ثم غضب عليه فعزله ثم عفا عنه بشفاعة الشفعاء وامره بتعليم ابن ابنه اعني رفيع القدر بن السلطان محمد معظم بن السلطان عالمگير وفوض عالمگير في
آخر عمره حكومة كابل الى ابنه محمد معظم الملقب بشاه عالم فسافر شاه عالم وابنه السلطان رفيع القدر ومعه القاضي محب الله حتى دخلوا كابل وبعد ما اقاموا
بها مدة يسيرة توفي السلطان عالمگير في الدكن ١١١٨ه ونهض شاه عالم من كابل الى الديار الهندية واعطى القاضي منصبا جليلا وولاه صدارة ممالك
الهند كلها ولقبه بفاضل خان ١١١٩ه وفي هذه السنة اغار عليه هاذم اللذات ومن مصنفاته سوى هذا السلم مسلم الثبوت في الاصول ورسالة الجوهر
الفرد وغير ذلك كذا ذكره الفاضل غلام علي آزاد البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان وذكر هو في ترجمة قطب الدين الشمس آبادي
ان اصله من سادات اميتهي انتقل عنها الى شمس آباد قصبة من توابع القنوج تلمذ في الاوائل على اساتذة العصر ثم اعتصم بحلقة درس الملا قطب الدين
الشهيد السهالوي وقرأ عليه فاتحة الفراغ ودرس بشمس آباد ومات ١١٢١ه انتهى فعلى هذا يكون القاضي محب الله تلميذ تلميذ جدنا الاعلى مولانا
قطب الدين الشهيد المتوفي ١١٠٣ه وبه صرح مولانا محمد ولي الله اللكنوي في شرح السلم وذكر جد جدنا مولانا احمد عبد الحق ابن ملا محمد سعيد بن القطب
الشهيد في شرح السلم انه تلميذ جدي بل تلميذ تلميذه فعلم منه انه من تلامذة القطب الشهيد بلا واسطة وبواسطة فلهذا توجه الى طبعها خير المحشي
الممدوح محسود الاقران الشفيق الخليق العالم الفاضل اخونا المولوي ابو الفيض محمد يوسف حماه الله عن موجبات التلهف والتاسف فجاء
بحمد الله كما تروق به النواظر وتجلو به البصائر ودخل في الرجستر تخصيصا لطبعها بمطبع اليوسفي فيا معاشر ارباب المطابع اياكم وطبع هذه
الحاشية من غير اجازة المولوي الموصوف فان ذلك غير جائز حسب منشأ دفعه ١٨ قانون ٢٥ ١٨٦٧ء فانكم تواخذون في المحكمة
القانونية ولا تظفرون على اني بالكم من الامنية ـ حرره مصحح هذه الحاشية الراجي غفور ربه محمد عبد الهادي اللكنوي عامله الله بلطفه الخفي

کتب مفصلۂ ذیل جنکا حق کاپی رائٹ بنام راقم محفوظ ہی راقم کے پاس موجود ہین جن صاحبونکو منظور ہو بارسال قیمت نقد یا بذریعہ ویلو راقم سے طلب فرماوین قیمت مع محصول ڈاک شرح ہی علاوہ اسکے کتب مطبع مصطفائی و مطبع نظامی و مطبع نولکشور و مطبع مجتبائی دہلی بھی ملسکتی ہین

نام کتاب

شرح سلم العلوم للقاضی فی المنطق مع حاشیۂ حافظ دراز البشاوری و حاشیۂ مولانا محمد یوسف المرحوم اللکنوی
شرح ہدایۃ الحکمۃ للمیبذی بتحشیۂ نفیسۃ من المولوی محمد عین القضاۃ تلمیذ مولانا محمد عبد الحی اللکنوی رح
اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للسیوطی
مجموعۃ المقاصد الحسنۃ فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ للسخاوی
ایضاحات لمبحث المختلطات لمولانا محمد عبد الحلیم رحمہ اللہ تعالی
میزان الاعتدال فی نقد الرجال
شرح تہذیب عبد اللہ یزدی بتحشیۂ مولانا محمد عبد الحلیم رح
نور الانوار شرح المنار مع قمر الاقمار
بریع المیزان فی المنطق بتحشیۂ مولانا محمد عبد الحلیم المرحوم
جامع صغیر امام محمد بتحشیۂ مولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ
مجموعۂ میر زاہد ملا جلال
فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث لشمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی فی اصول الحدیث
میر قطبی مع حاشیۂ دوانی

نام کتاب

رسائل الارکان لمولانا بحر العلوم
نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ للزیلعی
شرح عقائد النسفی بتحشیۂ مولوی عبد الاحد صاحب الہ آبادی
الفوائد الضیائیۃ فی النحو المعروف بشرح ملا جامی بتحشیۂ نفیسۃ
تحقیقات مرضیۃ بر میر زاہد رسالہ لمولانا محمد عبد الحلیم رح
الہدیۃ المختاریۃ شرح العضدیۃ لمولانا محمد عبد الحی رح
تبیان شرح میزان لمولانا محمد عبد الحی
الہدایۃ فی الفقہ علی التمام بتحشیۂ مولانا ابی الحسنات محمد عبد الحی غفرہ اللہ
الفرائض الشریفیۃ شرح السراجیۃ بتحشیۂ مولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ
مجموعۃ سبع رسائل لمولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ
عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ فی الفقہ مع شرح الوقایۃ بجلدان الاولان
الرشیدیۃ فی علم المناظرۃ بتحشیۂ مولانا محمد عبد الحی رح
الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ
خیالی مع حاشیۂ عبد الحکیم

نام کتاب

الفلک المشحون فی الانتفاع بالمرہون
الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل
نفع المفتی والسائل بجمع متفرقات المسائل
مجموعۃ ست رسائل لمولانا محمد عبد الحی
مجموعۃ تحفۃ الطلبہ و اقامۃ الحجۃ و نزہۃ الفکر لمولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ
مجموعۃ خمس رسائل لمولانا محمد عبد الحی
مجموعۃ السعی المشکور فی رد المذہب المأثور در بیان زیارت آنحضرت صلعم
التعلیق الممجد علی موطا الامام محمد
حصن حصین مطبوع جدید
القول الجازم فی سقوط الحد بنکاح المحارم
مجموعۃ ابراز الغی و تنبیہ ارباب الخبرۃ و تذکرۃ الراشد کلہا فی الرد علی المولوی محمد صدیق حسن خان القنوجی
مجموعۃ ثلث رسائل اتمام الکلام فیما یتعلق بالقراءۃ خلف الامام وغیرہ لمولانا محمد عبد الحی رح
مجموعہ میر زاہد رسالہ
تحفۃ الطلبہ فی مسح الرقبۃ مع تعلیقۃ تحفۃ الکملۃ
عمدۃ النصائح فی ترک القبائح
نزہۃ الفکر فی سبحۃ الذکر مع تعلیقۃ
شرح سلم ملا حسن مع حاشیۂ مفتی محمد یوسف

نام کتاب

زجر الشبان والشیبۃ عن ارتکاب الغیبۃ
مجموعۃ خطب جمع السنۃ والاعیاد وغیرہا المسماۃ باللطائف المستحسنۃ لمولانا محمد عبد الحی اللکنوی رح
ظفر الامانی بشرح المختصر المنسوب الی الجرجانی لمولانا محمد عبد الحی اللکنوی مع مقدمۃ ابن الصلاح
مجموعۃ ثمانیۃ رسائل لمولانا محمد عبد الحی
مجموعۂ فتاوی مولانا محمد عبد الحی در سہ جلد
سعایہ شرح شرح وقایہ در دو جلد
مختصر معانی مع حاشیۂ تجرید
نفیسی مع حل نفیسی لمولانا محمد عبد الحلیم رحمہ اللہ
حاشیۂ السید الشریف علی المطول
مجموعۂ مولانا عبد الغفور و مولانا عبد الحکیم و ملا نور محمد مدقق و تکملہ مولانا عبد الحکیم و حل ابیات شرح ملا
مجموعۂ حل المعاقد مع حواشی ستہ
غنیۃ المصلے مع حواشی جدیدہ
قدوری مع حواشی جدیدہ
شرح سلم مولوی محمد عبد الحق قدس سرہ
ملا مبین مع حواشی میر زاہد ملا جلال و میر زاہد شرح مواقف
میر زاہد شرح مواقف

کتب مطبوعہ مطابع مختلفہ کہ جنکا حق بنام راقم محفوظ نہین ہے

سراجی نظامی
شرح معانی الآثار للطحاوی فی الحدیث
شرح مائۃ عامل کلان نظامی
ریاض الصالحین اردو در دو جلد
الوسیلۃ الجلیلۃ فی بحث التوسل بالانبیاء وغیرہم للمولوی احمد السکندر پوری وہی احسن الرسائل المؤلفۃ فی ہذا الباب
عقد الفرید در سہ جلد
مجموعۂ منطق نظامی
فصول اکبری نظامی
فتاوی قاضیخان مصطفائی
مشکوۃ فاروقی

کافیہ مع زینی زادہ نظامی
نوادر الوصول شرح فصول اکبری
صحیح بخاری مع حاشیۂ ابی حسن
تحفۂ شاہجہانی نظامی
دستور المبتدی [illegible] نظامی
قال ا[illegible] نظامی
[illegible]س عربی
شرح [illegible]ند فسفے مع نظم الفرائد
غیاث اللغات مع منتخب و چراغ ہدایت احمدی
اعراب الفیۃ ابن مالک مع شرح موصل الطلاب الی قواعد الاعراب

تفسیر خازن مع تفسیر مدارک چہار جلد
احیاء العلوم مع عوارف المعارف وغیرہ
تذکرۂ داؤد انطاکی مع زہرۃ البہجۃ
فتوحات وہبیہ شرح الاربعین مع مجالس سنیہ
فتح الربانی من تصانیف حضرت شیخ عبد القادر جیلانی
شرح فقہ اکبر ملا علی قاری مجتبائی
تفسیر جلالین مجتبائی
شرح دیوان حماسہ مجتبائی
اصول شاشی مجتبائی
سنن ابن ماجہ
ہدیۂ سعدیہ

بہجۃ الاسرار برحاشیۂ فتوح الغیب
رد المحتار مع تکملہ در ہفت جلد مصری
تفسیر کبیر مع تفسیر ابی سعود ہشت جلد
مجموعۂ پنج گنج نظامی
مجموعۂ میزان منشعب نظامی
صرف میر نظامی
مجموعۂ اعلام اہل العصر باحکام رکعتی الفجر و خلق افعال العباد و کتاب الکلو و القول المحقق مطبوعۂ انصاری
کافیہ مجتبائی
ہدایۃ النحو مجتبائی
مراح الارواح مجتبائی
نفحۃ الیمن

حق کاپی رائٹ اس کتاب کا | راقم مفتی محمد یوسف مالک مطبع یوسفی لکھنؤ فرنگی محل | بنام راقم محفوظ ہے